

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حديث الشهر

١٣

- الشَّطْحُ الصُّوْفِيُّ وَمَعْنَى الْمَعْنَى مِنْ وَرَاءَ وَرَاءِ.
- مِنْ أَصُولِ الشَّعْرِ الْعَامِيِّ بِبُجْدٍ.

كتبه

أبو عبد الرحمن بن يحيى بن أبي طاهر

- عفا الله عنه -



(محرم ١٤٢٢ هـ)

[قافية الشعر عند الخليل بن أحمد، وأبي عمرو الجرمي، وأصحابه

تكون آخر البيت ابتداءً بأول حرف بعده أول حرف ساكن إلى آخر حرف

في البيت، وهو حركة الروي التي يُلَفِّظُ بها كالياء في لام (مرجل)

المكسورة؛ وعلى هذا تكون القافية كلمة مثل قول امرئ القيس:

على العقَبِ جَيَّاشٌ كأن اهتزاه إذا جاش فيه حَمِيَّةٌ غَلِيٌّ مرَجِلٌ

فالقافية (مرجل)، وتكون القافية كلمتين كقول امرئ القيس:

مَكْرٌ مَقْرٌ مُقْبِلٌ مُدْبِرٌ معاً كجلمود صخرٍ حطَّه السيل من علي

فالقافية (من علي) .. وتكون بعض كلمة كقول امرئ القيس:

يُطِيرُ الغَلامُ الخِفَّ عن صهواته ويُلوي بأثواب العنيفة المَثَقَلِ

فالقافية من حرف الناء في (مَثَقَل) .. قال ابن رشيق هو قول مضبوط

محقق يشهد بالعلم.

العمدة ١/ ٢٩٤-٢٩٥ دار المعرفة بيروت/ طبعتهم الأولى عام ١٤٠٨ هـ

قال أبو عبد الرحمن: ما ذكر هو موقع القافية، والقافية حقيقة آخر

حرف في البيت قبل الساكن إلا في لزوم ما لا يلزم؛ فتكون القافية

كل الحروف التي التزمها.

[

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

[لقد تحسنت أخلاق الرواية مع تحسُّن أخلاق قرائها .. الرجال

المهذبون لم يعودوا يشتمون، أو يسقطون سكارى تحت المناضد،

أو يخطفون الفتيات ويجسونهن في بيوت ريفية منعزلة، ولم يعودوا

يسعون - كما كانت عادتهم - إلى تحطيم زوجات جيرانهم.

هناك عواطف عديدة [الصواب كثيرة] أخرى .. هناك عاطفة الحزن،

وعاطفة الحقد، وعاطفة الشفقة، وعاطفة الطموح، وعاطفة

الكرامية، وعاطفة الحسد، وعاطفة التعبد، وعاطفة الصداقة ..

ولهذه جميعاً دور أكبر في مسرحية الحياة من عاطفة الحب، ودور

أكبر - إلى ما لا نهاية له - من عاطفة الحب المجرم.

ثلاثة قرون من الأدب ٣/ ٣١ و ٣٣.

قال أبو عبد الرحمن: البدوي العربي إذا فقد دينه وَجَّهَ لَه يَسْقُطُ في

السلب والنهب، وما يترتب على ذلك من ثارات لا تنقطع، ولكن

نساءهم لا يسقطن في الرذيلة وإن جعن وعرين .. وأما الفسق وتببع

الجارات فمن أقبح الأمور في معتقدهم، ومن أبعد الأشياء عن

[

سلوكهم.

ح دار ابن حزم للنشر والتوزيع ، ١٤٣٢ هـ
 فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
 الظاهري، أبو عبد الرحمن ابن عقيل
 الشطح الصوفي ومعنى المعنى من وراء وراء : من أصول الشعر
 العامي بنجد / أبو عبد الرحمن بن عقيل الظاهري - الرياض ١٤٣٢ هـ
 ١٤٨ ص ، سم (حديث الشهر : ١٣)
 ردمك : ٧-٠٥-٨٠٧٦-٦٠٣-٩٧٨
 ١- المقالات العربية - السعودية ٢- الأدب العربي - مقالات
 ومحاضرات ١- العنوان . ب- السلسلة
 ديوي : ٢٠٨٥ / ١٤٣٢
 ردمك : ٧-٠٥-٨٠٧٦-٦٠٣-٩٧٨

[إذا هضمت كتابي فأكيد أنك ستوافقني .
 قد اختلف معك في الرأي ولكنني على استعداد لأن أدفع حياتي ثمناً
 لحقك في الدفاع عن رأيك .

(قولتير)

مكتبة دار ابن حزم للنشر والتوزيع

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ / ٢٠١١ م

مكتبة دار ابن حزم للنشر والتوزيع
 ص ب : ٢٢٥٦٦ الرمز البريدي : ١١٤٦٦
 الرياض - شارع السويدي العام - هاتف وفاكس : ٤٣٧٥١١٧ / جوال : ٠٥٠٣١٢٢٩٣٥
 المملكة العربية السعودية

حديث الشهر

(١٣)

الشطح الصوفي ومعنى المعنى من وراء وراء .
 من أصول الشعر العامي بنجد .

كتبه :

أبو عبد الرحمن ابن عقيل الظاهري
 (محمد بن عمر بن عبد الرحمن بن عبد الله العقيل)
 - عفا الله عنهم -

مكتبة دار ابن حزم للنشر والتوزيع - الرياض

[قال أبو عبد الرحمن : من الشائع في المجالس والمسامرات قول الإمام الشافعي رحمه الله : (من لم يتزوج مصرية فهو غير محصن) ، وقوله : (لو كلفني أهلي شراء بصلة ما عرفت من العلم مسألة) ، وكذلك دعوى أنه تغير مذهبه في الطلاق لما سافر إلى مصر ؛ فقد كان العرب في الحجاز لا يبالون بالطلاق ؛ فشدد عليهم حكمه ، وكانوا في مصر يتوَقَّونه تسهَّل عليهم حكمه .. ولم أجد هذه العناصر الثلاثة مكتوبة في مصدر موثوق به يُحال إليه ، ويكون وجه التوثيق الإسناد في الكتاب إلى الشافعي بأن يكون الكتاب مثل كتاب أبي بكر البيهقي أو داوود الظاهري ممن كتب عن الإمام الشافعي رحمهم الله تعالى ، أو أن يكون يحيل إلى كتاب من كتب الشافعي .. وأما شراء البصلة فوجدت معناها مضمناً في شعر الشافعي .. وهو قوله :

لا يدرك الحكمة من عُمره

يكسح في مصلحة الأمل

ولا ينال العلم إلا فتى

خالٍ من الأفكار والشفل

[ديوان الشافعي ص ٥٦ / دار صادر ، وص ٩٦ / الأعلمي .]

الشَّطْحُ الصُّوفِي ومعنى المعنى من وراء وراء :

قال الضَّلاليُّ الحلولي الاتحادي ابن عربي :

كلما أذكره مما جرى

ذُكره أو مثله أن تفهما

منه أسرار وأنوار جلت

أو علت جاء بهارب السما

لفؤادي أو فؤاد مَنْ له

مثلُ مالي من شروط العُلما

صفة قدسية علوية

أعلمت أن لصدقي قدما

فاصرف الخاطر عن ظاهرها

واطلب الباطنَ حتى تعلم^(١)

(١) ترجمان الأشواق ص ١٠ - ١١ .

قال أبو عبد الرحمن : ههنا إفراغ العقل من حقائقه ، وإفراغ الشرع من معانيه .. وعين الشرع عندهم عينٌ غير عين الكشف ، والحقيقة في الكشف لا للشرع الذي هو للعامة !! .. وههنا إفراغ الخطاب اللغوي من معهود مدلوله ، وادعاء مصدرٍ للعلم يُرمز له بكلمات من اللغة بغير معانيها .. ولا بن عربي نظم من أربعة أبيات ظاهرها الغزل ، ولكنه جعل لها هالة (خارج النظم الميت) ؛ فشرحها بالباطن .. قال :

ليت شعري هل دروا

أي قلب ملكوا

وفؤادي لو دري

أي شعب سلخوا

أتراهم سلّموا

أم تراهم هلكوا

حار أرباب الهوى

في الهوى وارتبكوا

فضمير دروا يعود إلى المناظر العُلى ، والمراد القلب الكامل المحمدي ؛ لتزاحته عن التقيّد بالمقامات [لأنه يسمو إلى تجلّي الرب سبحانه وخُلّته] .. والشعب الطريق إلى القلب ، والجبل وتدنّثات ، والشعب مختصّ بالجبل .. وسلامتهم نظرهم إلى المقامات العُلى ، والهلاك ضدّ ذلك .. ومن بعض مطالب من يريد التصوف موافقة المحبوب [الإله جل جلاله] ، والهجر لا بتلاّئه بحب آخر ؛ لهذا حار أرباب الهوى ^(٢) .

قال أبو عبد الرحمن : ما لم يكن من المصطلحات الصوفية التي تواطأوا عليها - ومعانيها خيالية بتلاعب وسيط - فهو باب مفتوح على مصراعيه للتلاعب بالتفسير كيفما اتفق ،

(٢) انظر ترجمان الأشواق ١١-١٤ .

وكما أنه لكل شيخ طريقة فللكل نصّ شيخ يفسّره على هواه .. وبعض شعراء الصوفية ليس لشعرهم غير وجه واحد هو المعنى الباطني ، وليس له معنى ظاهري ملبح مثل الحسين بن منصور الحلاج [٣٠٩هـ] الذي يسميه غير الملتزمين شهيداً (وأظن أنه لو ثبت للفقهاء أنه مجنون ، وأنه غير معذور باستجلاب وسيط يتلاعب به : ما حكموا بقتله على كفرياته) ، ومن ثبت أن له وسيطاً يتلاعب به ، ويبتّ الكفر وإفساد الدين : فإنه يُحجز ، ويُكفّ شرّه ، ولا يُكفّر ، ويُحكم بكفر ما في كلامه من كفر .. وليس كل من شطح وظهر من حاله أنه مجذوب يكون مجذوباً حقيقة بوسيط من الجن ، بل منهم زنادقة متجاذبون ، ويتعاطون السحر .. وفي غزلية السهروردي بمعناها الظاهري الجميل : (وكذا دماء العاشقين تُباح) ، ونجد مثل ذلك عند الحلاج ، وهو لا يحتمل غير المعنى الباطني .. قال :

(٣) حاشا أن تبوح به .

من سارروه فأبدي كلّ ما ستروا
ولم يُراع اتّصلاً كان غشاشا
إذا النفوس أذاعت سرّاً ما علّمت
فكلّ ما حملت من عقلها حاشا^(٣)
من لم يصن سرّاً مولاه وسيّده
لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل
وأبدلوه مكان الأنس إباحاشا
وجانبوه ولم يصلح لقربهم
لما رأوه على الأسرار نباشاً
من أطلعوه على سرّ فنمّ به
فذاك مثلي بين الناس قد طاشا

هُم أَهْل سِرٍّ وَلِلْأَسْرَارِ قَدْ خُلِقُوا
لَا يَصْبِرُونَ عَلَى مَنْ كَانَ فَحَاشَا
لَا يَقْبَلُونَ مُذِيعاً فِي مَجَالِسِهِمْ
وَلَا يُحِبُّونَ سِتْراً كَانَ وَشَوَاشَا^(٤)
لَا يَصْطَفُّونَ مُذِيعاً بَعْضُ سِرِّهِمْ
حَاشَا جَلَالَهُمْ مِنْ ذَلِكَمْ حَاشَا^(٥)
فَكُنْ لَهُمْ وَبِهِمْ فِي كُلِّ نَائِبَةٍ
إِلَيْهِمْ مَا بَقِيَ ذَا الدَّهْرِ هَشَّاشَا^(٦)

(٤) قال أبو عبد الرحمن: المراد بالوشوشة هنا إذاعة السِّرِّ بإسرار، لا إعلانه لجميع الناس.. وقد ورد في اللغة التَّوشُّوش بمعنى الهمس، وهذا معنى الأسرار.. انظر تاج العروس ٣٦٥ / ٤ دار صادر.

(٥) قال أبو عبد الرحمن: اعتمدتُ الديوان المطبوع معه كتاب لويس ماسيتيون، وهو الطبعة التي سرقها دار الكتب العلمية كعادتها.

(٦) وفي رواية (إليهم ما بقيت الدَّهر هَشَّاشاً) والهشيم،

قال أبو عبد الرحمن: هذا نظم كرَّر فيه المعنى بإملال، وكرَّر القافية في بضعة أبيات، وليس فيه لمحة فنية لا بمعنى باطني ولا بمعنى ظاهري، وهو تظاهر بأن عنده أسراراً من ربه، وأنه محرم عليه البوح بها؛ ليعظم قدره عند أغبياء العامة، وهكذا يأكلون الخبز الخبيث!!... ولفظ الجلالة عندهم بصيغة الجمع، وهذا خلاف التوحيد، وإنما تأتي صيغة الجمع في خطاب الله سبحانه تعظيماً لنفسه، أو إشارة إلى جنده بمقتضى أمره وربوبيته؛ لأنه الملك سبحانه، ومن خلقه ومُلكه ملائكة كرام لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون.. والتجلي

والرخو هشيش وهش وهشَّاش وهشَّاش بالتخفيف.. والهشَّاش بالتشديد السيال بليوننة.. انظر تاج العروس ٣٦٧ / ٤، وانظر ديوان الحلاج ص ٨٦ - ٨٧ دار الجديد، وص ٥٠ - ٥١ دار صادر، وص ١٤٣ - ١٤٤ دار الكتب العلمية.

والكشف والوصف عندهم بمعنى المعاينة لله وللمالأ الأعلى ، وهم مطالبون بتكليف وتقدير ما شاهدوه ، وهم أيضاً عاجزون عن ذلك ، ولن تتفق دعاواهم على وصف واحد ؛ لهذا لا ذوا بدعوى المحافظة على سر ما شاهدوه ، والمطلب أن تعتقد العامة ولايتهم ، وأن ما يهذون به علم رباني .. والمعاني الصوفية ادّعائية ، ولا ينافي ذلك أنها اصطلاحية ، وهي ادّعاء على الوجود كما هي ادّعاء على اللغة ، ولا ينافي ذلك وجود تعبير يدل عليها ، وبيان كل ذلك : هي ادّعائية على اللغة ؛ لأنهم يُعبّرون عن أشياء بغير معهود الدلالة اللغوية بمجاز أدبي مخترع في الأكثر ، وأما كونها اصطلاحية فالمصطلحات تختلف من جهة صحة المعنى ؛ فمصطلحات النحو وأصول الفقه تدل على أمور معقولة محسوسة ، مأخوذة من اللغة بمعنى صحيح ، ومصطلحات السحرة والصوفية وعموم الباطنية تدل على مُحَرَّم كالبدعة أو على كفر صريح ؛ فهي مواضعة عن

تواطؤ على معانٍ يُعبّرون عن كل معنى بمجازات متعددة ، وهي باطلة شرعاً وواقعاً وإن تعلّقت بمجاز اللغة أو المجاز الأدبي .. كما أنها تدل على ما لا صحة له وجوداً ، أو على ما لا صحة له وصفاً ، وتدّعي وجود المعلوم كالجمع بين التقيضين أو رفعهما معاً مما هو محال في الشرع والعقل .. والاصطلاح الصوفي منه ما هو فردي غير منضبط ، ومنه ما هو جماعي بالتواطؤ ، وقد حصل هذا التواطؤ بالجمع والتوفيق بين ما أمكن تلفيقه من ثقافة الصوفية السابقين ؛ فصار لغة اصطلاحية منضبطة على ما ليس بصحيح ؛ فكان غير الصوفي يستطيع النظم على هذه اللغة الاصطلاحية .. ويبلغ الصوفي أو الجاري على اصطلاحهم المشترك قَمَّةَ الجمال الفني إذا كان للمعنى الظاهري جمال فني ، وازداد إبداعه باستطاعته الجمع بين الجمال الفني والقبح الفني بمدلولين مختلفين من الظاهر والباطن ، وهي ادّعائية على الوجود ؛ لأن المصطلح

الصوفي ادّعى ما ليس واقعاً، أو ادّعى على الواقع خلاف صفته .. وأما إمكان التعبير عن الأمور الادعائية بمجاز اللغة أو مجاز الأدب فليس بمحجور؛ لأن في اللغة الدلالة (حسب المعتقد لا الواقع) على المتخيّل والمتوهم والخرافة .. والمجاز اللغوي مثل تسمية الرائحة شماً؛ لأنها أخذت من المعنى الأصلي الذي هو العلو الحسي، وهو علو الأنف حسياً؛ ولهذا يُوصف بأنه أشم؛ ولأنه ذو علو معنوي؛ لشرفه .. والمجاز الأدبي في الكلام المركّب كالكناية والاستعارة .. وفي الخطاب الشرعي وغير الشرعي معنى ظاهر ومعنى خفيّ سماه بعضهم باطنياً؛ وإنما هو عدم؛ فإذا أظهره الاستنباط فهو ظاهر؛ فالظاهر ما فهم من أول وهلة، أو علم باستنباط دقيق بعد خفاء كعلم الله المطلق الذي يدخل فيه علم الله بالجزئيات؛ فهذا الظاهر اجتمع فيه دلالتا التصحيح والترجيح معاً؛ ذلك أن اللغة ذات دلالة أعمّ من مراد المتكلّم؛ فدلّيل التصحيح أن

تكون كل معاني الكلمة صحيحة لغة .. ومراد المتكلم أخص، ولكن لا بد أن يكون صحيحاً لغة، فدلالة صحة المراد لغة هي دلالة التصحيح، ودلالة خصوصيته وتعيّن إرادة المتكلّم هي دلالة الترجيح؛ فإذا قلت: (شربت من العين) دلّ تركيب الكلام على أن المراد عين الماء الجاري - وهذا المعنى صحيح لغة -، فيسقط ببرهان الترجيح معانٍ صحيحة مثل العين الباصرة، وعين الذهب، والعين بمعنى الزعيم .. قال محب الدين أبو فيض السيد محمد مرتضى الحسيني الزيّدي [١١٤٥ - ١٢٠٥ هـ] رحمه الله تعالى: «أوصل معانيها [يعني العين] بهاء الدين السبكي في قصيدة له عينية مدح بها أخاه الشيخ جمال الدين الحسين [رحمهما الله تعالى]»^(٧) إلى خمسة

(٧) هو أبو الطيب جمال الدين الحسين بن علي بن عبد الكافي السبكي [٧٢٢-٧٥٥ هـ] .. انظر عنه فهارس كتاب طبقات الشافعية الكبرى لأخيه تاج الدين أبي نصر عبد الوهاب بن علي ١٠ / ٤٦٩،

وثلاثين معنى ، وأولها:

هنيئاً قد أقر الله عيني

فلا رمت الأعداء أهلي بعين^(٨)

ومعجم المؤلفين ٣٢/٤ و ٣٦٤/١٣ .. وأخوه أبو حامد بهاء الدين أحمد بن علي [٧١٩-٧٧٣ هـ] .. انظر عنه الوافي بالوفيات ١٦١/٧-١٦٥، والمنهل الصافي ٤٠٨/١-٤١٤، والدرر الكامنة ٢١٠/١-٢١٦، وحسن المحاضرة ١٧٨/١-١٧٩، وشذرات الذهب ٣٨٨/٨-٣٨٩، والبدر الطالع ٨١/١-٨٢، وفهارس الطبقات الكبرى ٤٤٥/١٠، ومعجم المؤلفين ١٢/٢-١٣.

(٨) نقل جلال الدين السيوطي [٩١١ هـ] في كتابه المزهري ٣٧٢-٣٧٥ معاني العين عن شرح الفصيح لابن درستويه، وكتاب الأجتناس للأصمعي، وكتاب الترفيع عن أبي عبد الله بن محمد بن المعلى الأزدي، وشرح الدريدية لابن خالويه، وديوان الأدب للفارابي، وتهذيب الإصلاح للتبريزي، والمجمل لابن فارس، وتذكرة السيوطي، وقيد الأوابد

وهي طويلة، وأوصلها المصنف رحمه الله تعالى في كتابه هذا^(٩) إلى سبعة وأربعين مرتبة على الحروف .. وفي كتاب البصائر^(١٠) ما ينيف على خمسين رتبة على حروف التهجّي، وللنظر مجال المناقشة في بعض ما ذكره .. قال: والمذكور في القرآن سبعة عشر .. وقال شيخنا^(١١)

لتاج الدين ابن مكتوم . وانظر قصيدة معاني العين لابن فارس وشرحها بمعجم الأدباء ٤١٥/١، وتكملة المعاجم العربية لرينهارت دوزي ٣٦٢/٧-٣٧١، والمشارك اللغوي نظرية وتطبيقاً للدكتور توفيق محمد شاهين ص ٢٨٨-٣٠٣.

(٩) يعني القاموس المحيط للفيروز آبادي .

(١٠) يريد بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز للفيروز آبادي ٧/٤-٧.

(١١) يعني أبا عبد الله محمد بن الطيّب بن محمد الفاسي [١١١٠-١١٧٢ هـ] في إضاءة الراموس، وقد طبع منه قطعة صغيرة جداً في ثلاثة مجلدات، ولو كمل لكان خمسين مجلداً

رحمه الله تعالى : معاني العين زادت على المئة^(١٢) قَصَّر المصنف^(١٣) رحمه الله تعالى عن استيفائها .

قلت : وتفصيل ما ذكره البهاء السبكي هي : العين ، والمكاشفُ ، والناحية ، والذهب ، وبمعنى أَحَدٍ ، وأهلُ الدار ، والأشرف ، وجريان الماء ، وينبوع الماء ، ووسط الكلمة ، والجاسوس ، وعَيْنُ الإبرة ، والشمس^(١٤) ، والنَّقد ، وشعاع الشمس ، وقبلة العراق ، واسم بلد ، وهو رأسُ عين ، والدينار خاصة ، والخرم من المزايدة ، ومطر أيام لا يُقَلِّع ، والعافية ، والنظر ، ونُقْرة الرُّكبة ، والشخص ،

أو أكثر في حجم المطبوع وعلى منهجه ؛ لأن المخطوط أربعة مجلدات كبيرة بخط مُدْمَج .

(١٢) الصواب (مئة) و(أل) لا تأتي إلا لمعهود ذكري أو حضوري .

(١٣) يعني الفيروز آبادي في القاموس .

(١٤) أي : وعين الشمس .

والصورة ، وعين النَّظْرة ، وقرية بمصر ، والأخ الشقيق ، والأصل ، وعين الشجر ، وطائر ، والرَّكِيَّة ، والضرر في العين ، وكتاب في اللغة ، وحرف من المعجم .. وأما التي ساقها المصنّف في البصائر مرتبة على حروف الهجاء فهي : أهل البلد ، وأهل الدار ، والإصابة بالعين ، والإصابة في العين ، والإنسان ، والباصرة ، وبلدٌ لهذيل ، والجاسوس ، والجريان ، والجلدة التي يقع فيها البندق^(١٥) ، وحاسة البصر ، والحاضر من كل شيء ، وحقيقة القبلة ، وخيار الشيء ، ودوائر رقيقة على الجلد ، والديديان^(١٦) ، والدينار ، والذهب ، وذات [الصواب : ونَفْسُ] الشيء ، والرّيا ، والسيد ، والسحاب ، والستام ، واسم السبعين في حساب أبجد^(١٧) ، والشمس ، وشعاع الشمس ، وصيدق

(١٥) البُنْدُق بضم الباء والذال ذخيرة يُرمى بها .. قيل : إنها معربة .

(١٦) هو الرقيب .

(١٧) أبجد هوَز حطي كلمن سعفص : ستة عشر حرفاً ، فالألف عن

عين.. أي ما دام تراه، وطائر، والعيتد من المال، والعيب،
والعِزُّ، والعلم، وقرية بالشام، وقرية باليمن، وكبير القوم،
ولقيته أول عين.. أي أول شيء (ويجوز ذكره عن الشيء)،
والماء، ومصبُّ القناة، ومطر أيام لا يُقْلِع، ومَقْجَرُ الركية،
ومنظر الرجل، والميل في الميزان، والناحية، ونصف
دائق^(١٨) من سبعة دنانير، والنَّظَر، ونَفَس الشيء، ونقرة
الركبة، وأحد الأعيان للإخوة من أب وأم، وهو عَرَض
عين.. أي قريب (وقد يذكر في القاف)^(١٩)، وينبوع^(٢٠)

واحد، والياء عن عشرة، والكاف بعشرين، واللام بثلاثين،
وهكذا حتى تصل إلى العين، وهي سبعون.. وهكذا إلى أن
تنتهي حروف أبجد.

(١٨) الدائق بكسر النون وفتحها سدس الدينار، والدرهم.

(١٩) أي قرب عيني.

(٢٠) وردت (ينبوع) بلا واو عطف قبلها في طبعة دار الفكر،
وهو تطبيع.

الماء^(٢١)

قال أبو عبد الرحمن: يَنِّ ابن فارس رحمه الله تعالى أن
الأصل في العين عَضُوْ به يُنْصَر ويُنْظَر، ثم اشتق منه بقية
المعاني^(٢٢)، ثم قال: «صنعتُ ذلك على عَمْدٍ عيني.. إذا
تعمَّدته، والأصل فيه العين الناظرة.. أي إنه صنع ذلك
بعين كل من رآه.. وهو عَبْدُ عين.. أي يخدم ما دام مولاه
يراه»^(٢٣).. وخرَّج معنى الجاسوس بقوله: «كأنه شيء
ترى به ما يغيب عنك»^(٢٤)، وقال: «ومن الباب العين

(٢١) تاج العروس ١٨/٤٠٠-٤٠١ و ٩/٢٨٧/٢٨٧ دار صادر..
وانظر عن مثل هذه المبالغات في المشترك تاج العروس
٨/٩٢-٩٥ عن العجوز، و ٢/٢٧٧-٢٧٩ عن الغروب
والغربة، و ٤/٢١٨-٢٢٠ عن الخال.

(٢٢) مقاييس اللغة ٢/٢٠٤ دار الكتب العلمية.

(٢٣) مقاييس اللغة ٢/٢٠٥.

(٢٤) مقاييس اللغة ٢/٢٠٥.

الجارية التابعة من عيون الماء؛ وإنما سُمِّيت عيناً تشبيهاً لها بالعين الناضرة لصفاتها ومائها.. ومن الباب العينُ السحابُ ما جاء من ناحية القبلة، وهذا مشبَّه بمشبه؛ لأنه شَبَّهَ بعين الماء التي شُبِّهَتْ بعين الإنسان.. يقولون: إذا نشأ السحاب من قبل العين فلا يكاد يُخْلَفُ^(٢٥).. وقال: «ومن الباب عين السقاء. قال الخليل: (يُقال للسقاء إذا بلي ورقٌ موضعٌ منه: قد تعيَّن)، وهذا أيضاً من العين؛ لأنه إذا رَقَّ قرب من التخرُّق فصار السقاء كأنه يُنظر به».. وسار على هذا النسق في بقية المادة^(٢٦).

قال أبو عبد الرحمن: ههنا وقفات عند بعض المعاني

(٢٥) المصدر السابق.

(٢٦) المصدر السابق ٢/ ٢٠٦-٢٠٧، وانظر المفردات للراغب ص ٥٩٨-٥٩٩، وأساس البلاغة للزمخشري ٢/ ١٥٣-١٥٤؛ فقد ذكر بعض المعاني المجازية، وعمدة الحفاظ للمسمين ٢/ ١٥٣-١٥٤، وتاج العروس ١٨/ ٤٠١-٤١٤.

يتحدد بها التصوُّر والمنهج:

الوقفة الأولى: أن الصواب ما ذهب إليه ابن فارس والراغب رحمهما الله من كون المعنى لعين هو الجارحة التي تبصر.

والوقفة الثانية: أن حرف العين مواضعة جديدة على حرف (ع) لا علاقة لها بالعين التي تبصر؛ لأن الحرف هكذا يُنطق؛ فهو حكاية صوت.

والوقفة الثالثة: أنهم كرَّروا معاني لمعنى واحد، وتلك المعاني: حرف العين، ووسط الكلمة [يعني الصيغة الصرفية فَعَلَ]، وكتاب في اللغة، واسم السبعين في حروف أبجد؛ فكل هذه المعاني الأصل فيها معنى واحد هو حرف العين.

والوقفة الرابعة: أن العين للشيء؛ ولهذا تأتي تأكيداً لجملة الشيء: هذا زيد عينه، وحصل لي ذلك الشيء عينه؛ لأن العين الباصرة سبق لها معرفته وتحديده؛ فكان التعبير

بالعين ؛ لأنها أوضح المدارك الحسية .

والوقفه الخامسة : الأصل في المعاني المجازية اللغوية التشبيه بالعين المبصرة .

والوقفه السادسة : الإضافة إلى العين ليس معنى لها ؛ فلا تقول : (زيد ثوب) ؛ لأننا أضفنا الثوب إليه فقلنا (ثوب زيد) ؛ فقولهم لرجل : (صديق عين) لا يعني أنه هو عين ، ولا أن الصديق هو العين ، بل المعنى تخصيص صداقته بالمضاف إليه .. وهكذا عرض عين ، وعبد عين .

والوقفه السابعة : جرى على الألسن قولهم : (الأسماء لا تُعلَّل) ، وهذا غير صحيح ، فكل اسم معلل : إما بالمواضعة الحقيقية ، وإما بالمجاز .. ولكن الصواب : أنه ليس كل اسم يُعرف تعليله (وجه تسميته) مع اليقين بأن له علة .. والأسماء من مادة (العين) كثيرة ، وكلها مجازية إلا العين الباصرة ، وفي بعض التعبير عن العين ما هو مجاز أدبي جرّده عن سياقه فكان مجازاً لغوياً مثل

العين بمعنى (مطر لا يُقْلَع) فليس منصوباً على نقله في لغة العرب ؛ فلا بد أنه من كلام أدبي شبه مطر العام بالعين الجارية لا تنقطع ، ثم أخذوا المعنى من السياق وجرّده .. وههنا خير رواه ابن عبد ربه : عن شيخه : عن الأصمعي : أنه قال مجيباً هارون الرشيد عن أسماء الطير في الفرس : « نعم يا أمير المؤمنين ، وأنشدك شعراً جامعاً لها من قول أبي حذرة [جرير بن عطية اليربوعي] .. قال : فأنشدنا الله أبوك !؟ .. قال فأنشدته :

وَأَقْبَّ كَالسَّرْحَانِ تَمَّ لَهُ

ما بين هامته إلى النسر

الهامة أم الدماغ ، وهي من أسماء الطير ، والنسر ما ارتفع من بطن الحافر من أعلاه كأنه النوى والحصى .

رَحُبْتُ نَعَامَتَهُ وَوَفَّرَ فَرْخَهُ

وتمكّن الصُّرْدَانِ فِي النَحْرِ

نعامته جلدة رأسه التي تُغطي الدماغ، وهي من أسماء الطير .. والفرخ هو الدماغ، وهو من أسماء الطيور [بل وصف لصغارها] .. والصُّردان عرقان في أصل اللسان، وهما من أسماء الطير .

وأناف بالعصفور من سعف

هام أشمٌ موثق الجذر

العصفور أصل منبت الناصية، والعصفور أيضاً عظم ناتئ في كل جبين، والعصفور من الغُرّ [الغُرّ وصف للرخمة سُميت به، ولعل الصواب الغرة أي الشراخ السائل من غرة الفرس] أيضاً، وهو من أسماء الطير .

واردان بالديكين صلصله

ونبت دجاجته من الصدر

الديك العظم الناتئ خلف الأذن، والصلصل بياض في طرف الناصية، والدجاجة اللحم الذي على زوره .. والديك والصلصل والدجاجة من أسماء الطير .

والناهضان أمرٌ جلزُهما

فكأنما عُثما على كسر

الناهضان لحم الكتفين، وهو فرخ القطا .

مُسَحَنَفرة الجنيين ملتئم

ما بين شيمته إلى الغُرّ

والغُرّ في الطير الذي يُسمى الرخمة، وهي عضلة الساق .

وصفت سماناه وحافره

وأديمه ومنابت الشَّعر

السماني طائر، وهو موضع من الفرس لا أحفظه إلا أن

يكون السَّمامة، وهي دائرة تكون في سالفة الفرس،

والسَّمامة من الطير أيضاً .

وسما الغراب لموقعه معاً

فأبين بينهما على قدر

والغراب طير، وهو رأس الورك .

واكتنَّ دون قبيحه خُطَّافُهُ

ونأت سماتُهُ عن الصقر

الخطاف الطير ، وهو حيث أدركت عِقَبَ الفارس إذا حرَّك رجله ، والسَّمامة دائرة تكون في عُنق الفرس ، وقد ذكرناها ، وهي من أسماء الطير .. والصقر أحسبها دائرة في الرأس ، وما وقفت عليها ، وهي من أسماء الطير .

وتقدَّمت عته القطاة له

فنأت بموقعها عن الحرِّ

القطاة مقعد الرِّدف ، وهي من أسماء الطير .. والحر من الطير (يقال : إنه ذكر الحمام) [بل وصف لخيار الطير وبعض الحيوانات] ، وهو من الفرس سواد يكون في ظاهر أذنيه .

وسما على نَقْوَتِهِ دون

خَرَبَان بينهما مدى الشَّير

المدهن [يعني الخربان] في ورك الفرس ، وهو من الطير ذَكَر الجباري .. والجداة من الطير ، وأصله الهمز ولكنه خُفَّف ، وهي سالفة الفرس .

يدع الرِّضيم إذا جرى فِلَقاً

بتوائم كمواسم سُمر

ولم يذكر اسماً للطير هنا .

رُكَّبن في مَحْضِ الشَّوَى سَبِطٍ

كَفَّتِ الوثوب مشدَّ الأسر

ولم يذكر اسماً للطير ههنا أيضاً^(٢٧) .

وذكر أبو عبيد عبد الله بن عبد العزيز البكري [- ٤٨٧ هـ] أن ابن المناصف القرطبي نظم نحواً من عشرين من أسماء

(٢٧) العقد الفريد ١/ ١٤٤-١٤٧ ، ونهاية الأرب للتويري

١٠/ ٢٣-٢٧ ، والمزهر ١/ ٣٧٨-٣٨٠ ، وعزاها إلى شرح

الكامل لأبي إسحاق البطليوسي ، وذكر أنه اطلع على شرحها

في كراسة .

الطير في أعضاء الخيل^(٢٨)، وذلك بعد ذكره لمطلع قصيدة جرير، وذكر محقق كتاب أبي عبيد الشيخ عبد العزيز الميمني رحمه الله تعالى أنه وقف على نسختها، كما أنه اطلع على أرجوزة أبي النجم في هذا المعنى^(٢٩).

قال أبو عبد الرحمن: في شرح الأصمعي الذي ذكره ابن عبد ربه عن السَّمائِي قوله: «وهو موضع من الفرس لا أحفظه».. وفي نهاية الأرب: «ربما أراد به السَّمامة» بدلاً من «لا أحفظه».. ولم يورد في نهاية الأرب: «والصقر دائرة في الرأس».. إلخ.. وهناك بعض الاختلاف غير هذا، وعدد الأبيات ثلاثة عشر بيتاً في العقد والنهاية

(٢٨) سمط اللآلي في شرح أمالي القالي ٩١/٣.

(٢٩) في ديوان أبي النجم عدد من الأراجيز في الخيل، ولكن لم أجد فيه أرجوزة في هذا الغرض؛ فالتفتي رآها الميمني إضافة مهمة إلى الديوان.. وانظر عن أسماء الطير في الفرس النوادر للقالي ص ١٩٣-١٩٤، والمزهر ١/ ٣٨٠-٣٨١.

والمزهر، والمصدر ابن عبد ربه، والاختلاف ممن جاء بعده.. والأصمعي ثقة، ولكن لا أظن أن الإسناد يصح إليه؛ لأن الأبيات ليست في نسخ ديوان جرير التي بين يدي^(٣٠)، وليست في مستوى شعره؛ لأنه حصل لي دُرّة على توّشم أسلوبه؛ لكثرة تصفحي ديوانه في مُدَدٍ متباعدة.. ثم هو سَهْل الشعر مليح، وليس له اهتمام بمثل هذا النظم التعليمي.. والله أعلم بصحة كل هذه المعاني اللغوية - وهي على تشبيه ما في الفرس بالطير -، والأرجح أنها مكنوية على الأصمعي مُتَحَلّة لجرير.. واسم الطير صحيح الدلالة في القصيدة، ولكنه ليس صحيح الترجيح (أي المراد)، بل المراد ما هو في الفرس على هيئة الطير؛ لأن سياق القصيدة عن الفرس، ولأن السياق لا يستقيم

(٣٠) وهي ديوان جرير بشرح محمد بن حبيب / دار المعارف، وشرح ديوان جرير / دار صادر، وشرح ديوان جرير / دار الكتب العلمية، وديوان جرير / دار المعرفة بيروت.

بإرادة معنى الطير .. ومن مثل هذه المعاني المشتركة (صحيحها ، وسقيمها) وُجد أحد عناصر تمسك الصوفية بمحاز اللغة والأدب في تمرير خيالاتهم على العامة .. وموجز القول : إن في الخطاب الشرعي وغيره ظاهراً واضحاً صحيحاً بيرهاني التصحيح والترجيح ، وهو المتبادر للذهن من غير مانع منه .. وفيهما خفي صحيح لم يظهر إلا باستنباط دقيق بيرهاني التصحيح والترجيح أيضاً ؛ فمن المعنى الخفي الصحيح ما أبطأ ظهوره لخفائه ، وكون الخطاب مشكلاً ؛ فهو يحتاج إلى دقة استنباط ، وتقصُّ للنصوص في معناه ، وجمع بينها .. قال بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي - نسبة إلى صناعة الزركش - [٧٤٥-٧٩٤ هـ] رحمه الله تعالى : «وقال آخرون : إنه يصح أن يرد من كلامه [أي مُنَزَّل الشرع سبحانه وتعالى] ما لا يُستعمل ظاهره ويحمل على خلافه بدليل يُبين مقصوده (إذا جاز في تلك اللغة

مثله)^(٣١) ، وهو اختلافهم في قوله تعالى : ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ [سورة النساء / ٨٣] ، فقال : ما كان أنهم يعرفون مجموع الخطاب في مقتضى الظاهر ويحكمون به^(٣٢) . . وقيل : معنى قوله : ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ هو [أن] من عَرَف الأدلة والوجوه التي يُحمل عليها الخطاب : عَرَف ما أُريد به وإن كان ظاهره يقتضي خلافه^(٣٣) .. ومن الخفي

(٣١) قال أبو عبد الرحمن : هذا هو دليل التصحيح ؛ فيكون المعنى الذي هو خلاف الظاهر المتبادر صحيحاً في اللغة ، ويكون الدليل الذي يُبين المقصود هو دليل الترجيح مع اشتراط دليل الصحة .

(٣٢) قال أبو عبد الرحمن : القائل ضمن من ذكرهم سابقاً بقوله : (وقال آخرون) .. ومعنى هذه الجملة أنهم قبل الرد إلى رسول الله ﷺ وأولي العلم يُشكل عليهم حمل المعنى على ظاهره المتبادر .

(٣٣) البحر المحيط ٢/ ٢٠٢-٢٠٣ .. قال أبو عبد الرحمن : وهذا

الصحيح ما غُفِّل عن دلالاته (وهي بيّنة لو حصل تدقيق) ،
فَأَخِذْ بظاهر لا تصح إرادته كقوله تعالى : ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ
اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾
[سورة البقرة / ١٩٥] ؛ فمنهم من نظر إلى ظاهر الإنفاق ،
فحمل التهلكة المنهي عنها على الإسراف في الإنفاق
- وهذا محتمل لا يمنع منه دليل التصحيح - ، ومنهم من
نظر إلى ظاهر التهلكة ، فحملها على المغامرة بالنفس في
القتال (وهذا أيضاً محتمل لا يمنع منه دليل التصحيح) ،
ولكن المعنى الخفي (المعنى المراد المغفول عن التدقيق
فيه ، وهو محتمل بدليل التصحيح) مَنَعَ من إرادة ذينك
المعنيين الصحيحين ، وهو أن التهلكة في شح الإنفاق ؛
لأن هذا معنى صحيح في نفسه ، ورجّحه السياق بالأمر
ليس قولاً آخر [أعني إحياء قوله : وقيل] ، وإنما هو صفة للقوم
الآخرين ، وهم العالمون بالاستنباط .

بالإحسان ، وأن السياق ليس في الجهاد ؛ فتكون المغامرة
بالنفس هي التهلكة ، وإنما السياق عن الإنفاق في الجهاد..
قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري [٢٢٤ -
٣١٠ هـ] رحمه الله تعالى : « والصواب من القول في
ذلك عندي أن يُقال : إن الله جل ثناؤه أمر بالإنفاق في
سبيله بقوله : ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ .. وسبيله طريقه
الذي شرعه لعباده ، وأوضحه لهم .. ومعنى ذلك : وأنفقوا
في إعزاز ديني الذي شرعته لكم بجهاد عدوكم الناصيين
لكم الحرب على الكفر بي .. ونهاهم أن يلقوا بأيديهم إلى
التهلكة فقال : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ، وذلك مثل ،
والعرب تقول للمستسلم للأمر : (أعطى فلانُ يديه) ..
وكذلك يقال للممكّن من نفسه مما أريد به : أعطى يديه ..
فمعنى قوله : ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ ولا تستسلموا
للهلكة ؛ فتعطوها أزمّتكم ؛ فتهلكوا .. والتارك النفقة في

سبيل الله عند وجوب ذلك عليه مستسلم للهلكة ؛ بتركه أداء فرض الله عليه في ماله ^(٣٤) .. ومثل خفاء المعنى (مع أنه بيّن لمن دقق) ؛ بسبب الالتفات إلى ظاهر محتمل بدلالة التصحيح باطل بدلالة الترجيح : دعوى سقوط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد ؛ لقوله تعالى : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ [سورة المائدة / ١٠٥] ؛ فأخذوا من ظاهر الاكتفاء بالنفس ترك الآخرين ، وغفلوا عن كون الحَضُّ على النفس يعني الحَضُّ على ما أمرت به لنفسها ولغيرها ؛ فيكون بذلك مهتدياً لا يضره من ضل ، وقد بيّن ذلك حديث أبي بكر الصديق رضي الله عنه ، وهو أول أحاديث مسند الإمام أحمد ، وهو حديث صحيح .. قال الإمام أحمد بن محمد بن حنبل [١٦٤-٢٤١ هـ] رحمه الله

(٣٤) تفسير ابن جرير ٣ / ٥٩٢-٥٩٣ .

تعالى : « حدثنا عبد الله قال : أخبرنا إسماعيل - يعني ابن أبي خالد - عن قيس [وهو ابن أبي حازم] قال : قام أبو بكر رضي الله عنه فحمد الله ، وأثنى عليه ، ثم قال : يا أيها الناس : إنكم تقرؤون هذه الآية : ﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَن ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ﴾ ، وأنا سمعنا رسول الله ﷺ يقول : إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقابه ^(٣٥) ؛ فالتارك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر معرض نفسه للعقاب .. وفي رواية أحمد : عن هاشم بن القاسم : عن زهير بن معاوية : عن إسماعيل ذكر قول أبي بكر رضي الله عنه عن الآية : وإنكم تضعونها على غير موضعها ^(٣٦) .. وهكذا روايته عن محمد بن جعفر : عن شعبة : عن إسماعيل ^(٣٧) .. ومن

(٣٥) مسند الإمام أحمد ١ / ١٧٨ رقم ١ .

(٣٦) مسند الإمام أحمد ١ / ١٩٧ رقم ١٦ .

(٣٧) مسند الإمام أحمد ١ / ٢١ رقم ٥٣ ، وانظر بقية طرقه عند

المعنى الخفي معنى صحيح مُتَعَيَّن المراد أسقط معنى صحيحاً آخر، وهو تقديم الاستعاذة على التلاوة، والوضوء على القيام للصلاة.. مع أن الله أمرنا بالاستعاذة إذا قرأنا، وبالوضوء إذا قمنا للصلاة؛ فالمعنى الظاهر ممتنع - وإن كان محتملاً بدلالة التصحيح -؛ لأنه تعيَّن أن المراد تقديم الاستعاذة بالسنة والسيرة العملية.. وتعيَّن الوضوء قبل القيام للصلاة بدينك أيضاً، وبأن الشرع يحض على التذكير للصلاة، ولا يأمر بتفويت جزء منها للوضوء، ولأن المسجد ليس محل وضوء حال القيام لأداء الصلاة.. وهذا الدليل المتعيَّن الرجحان صحيح في اللغة بكثرة تقدير (أردتم) بعد (إذا) في لغة العرب.. ومن المعنى الظاهر الباطل، ويطلانه ثبت بالمعنى الخفي ما ذكره أبو القاسم عبد الرحمن بن أبي الجهم السهيلي [٥٠٨ -

أحمد مسنده (٢٠٨/١) رقم ٢٩ و ٣٠.

٥٨١هـ] رحمه الله تعالى عَمَّن فُسِّر ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأَىٰ إِيَّيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الكهف/ ٢٣-٢٤] أي استثن مشيئة الله: «وهذا المعنى وإن كان صحيحاً فللفظ الآية مشكل جداً؛ لأن قوله: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَأَىٰ إِيَّيْ فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ نهي عن أن يقول هذا الكلام، ولم ينهه عن أن يصله بـ ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [سورة الكهف/ ٢٤]؛ فيكون العبد المنهي عن هذا القول منهياً أيضاً عن أن يصله بقوله: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾.. هذا محال؛ فقوله إذن: ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ استثناء من الله راجع إلى أول الكلام.. وهذا أيضاً إذا تأملته نقض لعزيمة النهي، وإبطال لحكمه؛ فإن السيد إذا قال لعبده: (لا تقم إلا أن يشاء الله أن تقوم) فقد حل عقدة النهي؛ لأن مشيئة

الله للفعل لا تُعلم إلا بالفعل ؛ فليعبد إذن^(٣٨) أن يقوم ،
ويقول : قد شاء الله أن أقوم^(٣٩) ؛ فلا يكون للنهي معنى
على هذا ؛ فإذا لم يكن ردُّ حرف الاستثناء إلى النهي ، ولا
هو من الكلام الذي يهي العبد عنه ؛ فقد تبين إشكاله ..
والجواب : إن في الكلام حذفاً وإضماراً تقديره : (ولا
تقولن : إني فاعل ذلك غداً) إلا ذاكراً ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ
اللَّهُ ﴾ ، أو ناطقاً بـ ﴿ أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾^(٤٠) .

قال أبو عبد الرحمن : في كلام السهيلي رحمه الله غموض ،
وتمثيل مع الفارق ؛ لهذا أزيل غموضه ، وأبين الوجه في
استبعاد مثاله مع الفارق ، ثم أذكر الإشكال وحله .. إن

(٣٨) هذا هو الرسم الصحيح ؛ لأن النون فيها مثل النون في
(عن) و (عند) ؛ فالنون أصلية وليست تنويناً .

(٣٩) في الأصل المطبوع : تقوم .

(٤٠) الروض الأثف ٢/ ٥٦-٥٧ .

السهيلي يرى ضرورة قول : ﴿ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ ، ولكن
ليس بظاهر الآية ، بل بدعوى حذف وإضمار تقديره : إلا
ذاكراً ، أو ناطقاً .. ولم يبين البرهان على هذا التقدير ..
وَمَنْعَهُ من حمل الآية على الظاهر أن ظاهرها نص صريح
في النهي عن قول : (إلا أن يشاء الله) ، وهذا الظاهر باطل
بضرورة الشرع ونصوصه الدالة على أننا لا نشاء إلا أن
يشاء الله ؛ فامتنع النهي عن استثناء مشيئة الله التي لا مشيئة
للعبد إلا بها ، والنهي عن الجزم بفعله الشيء غداً ، وكل
هنا مع ضرورة الإيمان بمشيئة الله الغالبة ؛ فصح أن التقدير :
ولكن قل - بعد قولك : إني فاعل ذلك غداً - : إلا أن يشاء
الله شيئاً ؛ وبهذا الموجز انحل غموض كلامه .. وأما
تمثيله مع الفارق فهو ردُّه لقول من قال : إن ﴿ إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ ﴾ استثناء من الله راجع إلى أول الكلام - ولم
يفسر معنى هذه الجملة - ومعنى هذا الكلام أن ﴿ أَنْ

يَشَاءُ اللَّهُ ﴿١﴾ راجع إلى ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ على أن الاستثناء من الله لا من المخلوق القائل .. أي إلا أن يشاء الله أن لا تفعل ؛ فيكون قول المأمور بالخطاب انتهى بكلمة ﴿غَدًا﴾ ، ويكون ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ خبر من الرب سبحانه غير داخل في الأمر السابق .. وهذا محال من القول ؛ لأن النص نهى عن شيء لا يقوله المخلوق وليس خبراً عن مشيئة الله أو عدم مشيئته ؛ فتعين أن يكون الاستثناء من المخلوق القائل .. أي يقول : فَعَلِي غَدًا لَنْ يكون إلا بمشيئة الله ؛ فهذا المعنى الصحيح رده السهيلي بتعطيل الآية من النهي عن قول المخلوق : ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ؛ وذلك بمثال مع الفارق ، وهو قول السيد : (لا تقم إلا أن يشاء الله أن تقوم) ؛ فللعبد أن يقوم ويقول : شاء الله أن أقوم ؛ ولهذا لا يكون لنهي السيد معنى .. والفارق بين النهي في الآية ونهي السيد أن السيد نهاه عن فعل ولم

ينهى عن قول ، والآية نهته عن قول ولم تنهى عن فعل .. كما أن السيد أطلق الزمان ، وأما الآية الكريمة فلم تطلق الزمان بل قيدته بالقول ، وكان التقيد للمشيئة بكلمة ﴿غَدًا﴾ ؛ فإذا فعل غداً فقد حصلت المشيئة ، ولم يرتكب نهياً ؛ لأن النهي عن القول لا الفعل .. وهذا السهيلي رحمه الله نفسه يقول : (لأن مشيئة الله لا تُعلم إلا بالفعل) .. ومن البيان لإزالة الغموض أن قوله : « ولم ينهى أن يصله » معناه : أنه نهاه عن قول : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ ولم ينهى عن وصل هذه الجملة بجملة ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ؛ فيكون النهي عن قول الجملتين معاً ؛ وإنما النهي عن قوله : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ ، ومع ظهور هذا المعنى في لغة الخطاب يكون نهيه عن قول الجملتين محالاً ؛ لأنه غير مراد .

قال أبو عبد الرحمن : حقيقة المسألة : أن فيها ظاهراً

صحيحاً في لغة الخطاب ، ولكنه باطل ببرهان الترجيح ،
وأن المراد المعنى الخفيّ بدليل الترجيح وبشرط أن يكون
صحيحاً في لغة الخطاب ، والسهيلي لم يذكر دليل
التصحيح ، ودليل التصحيح أنه مَتَّصِرٌ في الخطاب
العربي بالتركيب النحوي أن يكون ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾
بقية القول المنهي عنه ؛ فالظاهر النهي عن قول : ﴿إِلَّا أَنْ
يَشَاءَ اللَّهُ﴾ تبعاً للنهي عن قول : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ ..
إلا أن هذا الظاهر باطل (ويطلانه رجحان لغيره) ،
والمعنى الخفيّ أن يقول : (سأفعل غداً إن شاء الله) ..
وبرهان هذا التقدير من جهة التصحيح : أن المنهيّ عن
قول : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ مأذون له أن يقول : ﴿إِلَّا
أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ - بل مأمور بذلك ، والأصل في الأمر
الوجوب - ، فصارت المشيئة قيداً للقول المنهي عنه ،
وليست جزءاً منه ؛ فالنطق بالمشيئة إياحة للقول المنهيّ

عنه ، وهذا أسلوب عربي صحيح ؛ فإذا قال لك أبوك :
لا تقل لزيد : (بيّض الله وجهك) إلا أن يعطيك حقنا ؛
اقتضت الطاعة أن لا تقول لزيد ذلك إلا أن يعطيك الحق ،
وجاز لك أن تقول له : لا أثنى عليك إلا أن تعطينا حقنا ؛
فالجملتان من المتلازمات التي ذكر الإمام ابن حزم رحمه
الله تعالى أنها من أنواع الدليل^(٤١) ، ومن البين في سياق
الكلام لو أن المنهيّ عنه كل الجملة - ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِيْشَاءَ
إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ - لا أتمسّ الذهن
بديلاً غير المنهيّ عنه ، وليس في السياق بدليل .. وللّزَمَ
أيضاً أن يكون المعنى قاضياً بالمنع من الخبر عن شيء
سيفعله مستقبلاً ، وهذا خلاف الشرع وخلاف السيرة
العملية في إباحة الوعد والوعيد والخبر مستقبلاً ، ولكان

(٤١) انظر التقريب ضمن رسائل ابن حزم ٤/ ٢١٣-٢١٧ ،

المعنى أيضاً النهي عن استثناء مشيئة الله التي لا مشيئة للمعبود إلا بها بالنص الشرعي ، ولزوم هذا المعنى الباطل جاء من كون قول المخلوق : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ (بناء على أن كل هذا منهي عنه) بمعنى : (إني فاعل ذلك غداً إلا أن يشاء الله أن لا أفعل) ؛ وهذا القول حق بضرورة الشرع ، فجعل هذا القول منهياً عنه افتراء على الله ؛ لأنه خلاف النص الشرعي القطعي ؛ فصح أن ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ ليس من القول المنهي عنه ، بل هو مأمور به ؛ لأن تقدير الكلام : لا تقولن لشيء إني فاعل ذلك غداً ، ولكن قل مع قولك هذا : إلا أن يشاء الله .. أي إلا أن يشاء الله أن لا أفعل .. وهناك برهان ترجيح بصورة أخرى ، وهو أن النهي عن قول : ﴿إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا﴾ يعني أن السياق عن قول ذلك فقط ؛ فلما قال : ﴿إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ علمنا أن النهي عن قول ليس معه

استثناء مشيئة الله ؛ بدلالة أن العلم بمشيئة الله الغالبة عقيدة إيمانية ؛ وإذ صح هذا المعنى وإن كان غيره أظهر منه بدليل التصحيح سقط المعنى الأظهر ، وامتنع الحمل عليه ؛ لأنه غير صحيح شرعاً في الأصل ، بل المسلم مخبر بأن المشيئة لله وحده ؛ فلا بد أن يظهر التصديق نية وقولاً ، وعلى هذا ورد النص وجرت السيرة العملية ؛ ففي الصحيحين عن رسول الله ﷺ في قصة سليمان عليه السلام : « والذي نفسي بيده لو قال : (إن شاء الله) لم يحنث ، وكان ذكراً لحاجة » (٤٢) .. وقال الله سبحانه شيئاً على القائل : ﴿وَلَوْلَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ [سورة الكهف / ٣٩] .

قال أبو عبد الرحمن : هذا هو الظاهر الصحيح الراجح ، وأما عند الصوفية وعامة الباطنية فالباطن عندهم تفسير

(٤٢) انظر تفسير ابن كثير ٥ / ١٤٨-١٤٩ .

النص بغير دلالة لغة الخطاب - أي بغير برهان تصحيح - ، وربما تعلقوا بمجاز لغوي أو أدبي من أجل التصحيح ، ولكن لا برهان لترجيح ما زعموا أنه مراد ، بل كثير من ذلك قامت البراهين على بطلانه ، وتنزُّه الشرع عنه في الخطاب الشرعي ، وهو دعوى مجردة يستطيع أن يدعى غيرها بلا برهان .. قال الإمام أبو محمد ابن حزم [٤٥٦ هـ] رحمه الله تعالى عن بعض أهل النحل : « إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة .. قالوا : ليس هذا على ظاهره ، ولم يُرد الله تعالى بقرة قط ، إنما هي عائشة رضي الله عنها^(٤٣) ولعن من عقها .. وقالوا : ﴿ يَا لِحَبِيبٍ وَأَلْفُؤُوتٍ ﴾ [سورة النساء / ٥١] ليسا على ظاهرهما ، إنما هما أبو بكر وعمر رضوان الله عليهما ولعن من سبهما .. وقالوا : ﴿ يَوْمَ تَمُورُ السَّمَاءُ مَوَرًا ۚ وَتَسِيرُ الْجِبَالُ سَيْرًا ۚ ﴾ [سورة

(٤٣) لا يستقيم سياق الآيات عن البقرة على هذه الدعوى العفنة.

الطور / ٩ - ١٠] ليس هذا على ظاهره ، وإنما السماء محمد ، والجيال أصحابه .. وقالوا : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ ﴾ [سورة النحل / ٦٨] ليس هذا على ظاهره ، وإنما النحل بنو هاشم^(٤٤) ، والذي يخرج من بطونها هو العلم ..

(٤٤) قال أبو الفرج الأصفهاني [٣٥٦ هـ] - بعد أن ساق إسناده - : « كان بشار جالساً في دار المهدي والناس ينتظرون الإذن ، فقال بعض موالي المهدي لمن حضر : ما عندكم في قول الله عز وجل : ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ يَتُوكَ مِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴾ فقال له بشار : النحل التي يعرفها الناس .. قال : هيهات يا أبا معاذ : النحل بنو هاشم ، وقوله : ﴿ يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَنُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ ﴾ .. يعني العلم .. فقال له بشار : أراني الله طعامك وشرابك وشفاءك فيما يخرج من بطون بني هاشم ؛ فقد أوسعنا عائنة .. فغضب ، وشم بشاراً ، وبلغ الخبر المهدي ؛ فدعا بهما ؛ فسألهما عن القصة ، فحدثه بشار بها ؛ فضحك حتى أمسك على بطنه ، ثم قال للرجل : أجل ..

وسلك بكر [البشري] ونظراؤه طريقهم؛ فقالوا: ﴿وَيَا بَكَ
 قَطِفْتَ﴾ [سورة المدثر/ ٤] ليس الثياب على ظاهر الكلام،
 إنما هو القلب^(٤٥).. وقالوا: (اليعان بالخيار ما لم يفترقا)
 ليس على ظاهره من تفرق الأبدان، إنما معناه ما لم يتفقا
 على الثمن.. وقالوا: ﴿إِنْ أَمَرُوا هَٰكَ لَيْسَ لَكَ وَلَدٌ وَلَهُ
 أُخْتُ﴾ [سورة النساء/ ١٧٦] ليس على ظاهره؛ إنما هو
 ابن ذكر، وأما الأنثى فلا.. وقالوا: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا شَهْدَةٌ
 بَيْنَكُمُ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ حِينَ الْوَصِيَّةِ اثْنَا دَوَّاعِلٍ مِّنْكُمْ

فجعل الله طعامك وشرابك مما يخرج من بطون بني هاشم؛
 فإنك بارد غث.. الأغاني ٣/ ١٥١-١٥٢.

قال أبو عبد الرحمن: لو فرض أن هذه القصة مصنوعة، فأصل
 التأويل موجود عند القوم، وكتبهم مشحونة بمثل هذا
 (٤٥) ليس في اللغة ولا في مجاز الأدب ما يُصحح التعبير عن
 القلب بالثوب.

أَوْ أَخْرَانٍ مِّنْ غَيْرِكُمُ﴾ [سورة المائدة/ ١٠٦] ليس على
 ظاهره، إنما أراد من غير قبيلتكم^(٤٦).. وقال أبو حامد
 الغزالي [٥٠٥ هـ] رحمه الله تعالى: «قالوا: كل ما ورد
 من الظواهر في التكاليف والحشر والنشر والأمور الإلهية
 كلها أمثلة ورموز إلى بواطن»^(٤٧).

قال أبو عبد الرحمن: لو سُلِّمَ لهم إمكان ذلك تصوُّراً
 لكانوا مطالبين بسبيل الفهم عن الشرع؛ لتهتدي إلى الرمز،
 ولا بيان إلا بلغة مفهومة.. وعلى التسليم بهذا أيضاً تصوُّراً
 فلا بد من كون الرمز عن شيء ما رمزاً واحداً غير مختلف
 بدعاوى الأفراد؛ لأن المشرِّع هو ربنا سبحانه، وهو واحد
 لا اختلاف في كلامه.. ومن رموزهم الباطنية التي ذكرها
 الغزالي: أن الطوفان بمعنى طوفان العلم.. أغرق به

(٤٦) الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٤٠-٤١.

(٤٧) فضائح الباطنية ص ٣٥.

المتمسك بالسنة^(٤٨) .. وأهم كتب الصوفية الفتوحات المكية لابن عربي ، وهو مليح بالهذيان الغث والدعاوى العريضة ، ومع هذا يُصاب رأسك بالدوار ؛ لغموضه ، وقد جمع بين رموز السحرة وحساب (أبجد هوز) في كلامه عن أسرار الحروف ؛ فجعل لها معاني لا يُقرأها شرع أو علم .. وحسده عبد الكريم الجيلي في شرحه قطعة من الفتوحات ؛ فزاد هذيانه هذياناً^(٤٩) .. ثم جاء من المعاصرين محيي الدين الطعمي ؛ فعجز عن حيلهم الفلسفية ، وتبجح في الهذيان بتكلمته للفتوحات^(٥٠) ..

(٤٨) فضائح الباطنية ص ٣٦ ، وانظر بيان مذهب الباطنية وبطلانه لمحمد بن الحسن الديلمي ، ففيه ما يضحك التكلي من التلاعب باللغة والعقل .

(٤٩) طبع بعنوان (شرح مشكلات الفتوحات المكية) .

(٥٠) بين ناصره أنه المعروف بـ (عروس الحقائق في رفع البلاء عن الخلائق) !!

وقال أبو حامد أيضاً : « وقد سمعت أنا شيخاً من مشايخ الصوفية تُعقد عليه الخناصر ، ويُشار إليه بالأصابع (في متانة دين ، وغزارة علم) حكى لي عن شيخه المرموق في الدين والورع : أنه قال : ما تسمعه من أسماء الله الحسنى - التي هي تسعة وتسعون - كلها يصير وصفاً للصوفي السالك بطريقه إلى الله »^(٥١) .

قال أبو عبد الرحمن : أَجَلْتُ الفكر وأَطلْتُ في علاقة المتلقي بالخطاب الشرعي وغير الشرعي فانحصرت القسمة في سبعة أقسام لا ثامن لها ، ولها تحقيق في غير هذا المكان ، والمهم الثلاثة الأولى :

أولها : أن يأخذ من الخطاب مدلولاً تقتضيه دلالتا التصحيح والترجيح يقيناً أو رجحاناً .. واليقين ما لا يدفعه احتمال يُعتدُّ به ؛ لعدم وروده بدليل عليه كالعلم بأن الثوب

(٥١) فضائح الباطنية ص ٦٥ - ٦٦ .

الذي على فلان ملكه ؛ فلا التفات إلى احتمال أنه سرقه ؛ لعدم وجود الدعوى عليه ، وعدم وجود البرهان ، وهذا الاحتمال يُسمى الاحتمال المرسل ، والرجحان ما يعارضه احتمال يُعتدُّ به أو أكثر ولا يدفعه ؛ لأنه قائم على احتمالات أرجح كاحتمال أن يوسف عليه السلام همَّ بامرأة العزيز ؛ فأطفا همَّ رؤيته برهان ربه ، وقيام ما هو أرجح لغة وشرعاً ، وهو أن رؤيته برهان ربه سابقة منعت من همَّ أصلاً ، ولولا رؤيته برهان ربه لهم .. والأخذ بمدلول قامت صحته يقيناً أو رجحاناً ببرهاني التصحيح والترجيح واجب لا يحلُّ تركه ؛ لأن خلافه افتراء على الخطاب وقائله ، ونتيجته الحتمية تحريفُ الكلم عن مواضعه ، وإسقاطُ الرجحان .. ويترتب على إسقاط الرجحان : إما الأخذ بالمرجوح وهو سفه وتحكُّم ، وإما الأخذ بما ليس محتملاً أصلاً وهو اعتبار وعيب ، وإما إلغاء المدلول بلا عوض من مدلول آخر وهو عناد .. ومثال ما قام برهان تصحيحه

وترجيحه يقيناً قول الله تعالى : ﴿ فَإِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ ﴾ [سورة النساء / ١١] ، فالمعنى يقيناً أن للأب الثلثين ، ودليل التصحيح ، أن الأب وارث . ولا وارث غيره وغير الأم ، والأم أخذت نصيبها الثلث ، وبقي ثلثان ؛ فما بقي من الإرث هو لمن بقي من الورثة .. ودليل الترجيح عدم قيام احتمال يعتدُّ به يدفع هذا المعنى ، ومثله قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [سورة آل عمران / ١٧٣] فالمعنى يقيناً بعض من الناس قام التوثيق التاريخي ببيان المراد بهم .. وبرهان التصحيح أن الناس تطلق على ثلاثة فما فوق ، وتكون لمعهود لا للاستغراق .. وبرهان الترجيح استحالة إرادة جميع الناس ممن لم يشهد الحدث سابقاً ولاحقاً .. قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي [١٥٠ - ٢٠٤ هـ] رحمه الله تعالى : « فإذا كان من مع رسول الله [صلى الله

عليه وسلم [ناساً^(٥٢) غيرَ مَنْ جَمَعَ لهم من الناس ، وكان المخبرون لهم ناساً غيرَ مَنْ جُمِعَ لهم وغيرَ^(٥٣) مَنْ معه مِمَّنْ جُمِعَ عليه معه ، وكان الجامعون لهم ناساً :^(٥٤) فالدلالة بيّنة مما وصفتُ : مِنْ أَنَّهُ إِنَّمَا جُمِعَ لهم بعضُ الناس دون بعض .. والعلم يُحِيطُ أَنْ لَمْ يَجْمَعْ لهم الناسُ كُلُّهم ، ولم يُخْبِرهم الناسُ كُلُّهم ، ولم يكونوا هم الناسُ كُلُّهم ؛ ولكنه لما كان اسم الناس يقع على ثلاثة نفرٍ ، وعلى

(٥٢) اخترت غير ما اختاره الشيخ أحمد شاكر رحمه الله من رفعها ؛ لأنه لم يبيّن وجهاً للرفع ، ولأن ما استشهد به من نماذج خارج محل النزاع .

(٥٣) إنما توضع الشولة (،) بعد الجمل الرئيسية ، وتكون علامات الترقيم للضرورة فلا توضع بين الجمل الجزئية داخل جملة

(٥٤) توضع النقطتان الرأسيتان إذا طال الفاصل بين المبتدأ والخبر .

جميع الناس ، وعلى مَنْ بين جميعهم وثلاثة منهم : كان صحيحاً في لسان العرب أن يقال : ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ ﴾ ؛ وإنما الذي قال لهم ذلك أربعة نفر : ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ ؛ يعنون المنصرفين عن أحد^(٥٥) .. ومن أمثلة ما قام ببرهاني التصحيح والترجيح رجحاناً حمّل الحروف المقطّعة في القرآن الكريم على معنى أن المراد بها الإشارة إلى القرآن الكريم ؛ لأنه مؤلف من هذه الحروف ، وغير هذا المعنى من الأقوال - على كثرة المعاني المقولة في ذلك - : إما باطلة ، وإما محتملة باحتمال يُعتدُّ به ولكنه مدفوع ببرهان الرجحان كمن قال : هي مما استأثر الله بعلمه .. وكمن قال : هي أسماء للصور التي وردت فيها .. وأصبح ما ذكرته راجحاً بالاستقراء الحاصر .. قال شيخنا محمد الأمين الشنقيطي [١٣٩٣ هـ] رحمه الله تعالى :

(٥٥) الرسالة ص ٥٩ - ٦٠ .

التوقف ؛ لأنه ليس بعض المعاني أولى من بعض بلا دليل ، ولا يوجد خطاب شرعي مُرجَّح للمراد منه ؛ وإنما يغيب المرجَّح عن بعض المجتهدين فيتوقف ، ويظهر لبعضهم فيقول به ^(٥٩) .

وثالثها : أن يأخذ من الخطاب مدلولاً يبرهان ترجيح بلا برهان تصحيح ، وهذا محال ؛ لأنه لا يصح برهان الترجيح إلا بمصحح من لغة المتكلم ، وبارتفاع الإحالة العقلية ؛ إذن إذا صح برهان الترجيح فبرهان التصحيح

يجتمعان كالسواد والبياض .. والقيام والاضطجاع .. ومن المتضادات ما يجتمع بالتمازج كالماء والعسل واللبن ، والسواد والبياض اللذين هما صُبُغٌ ؛ فحيثُ ينتج هُويَّةُ ثالثة .. والتضاد الممتنع هو جَعْلُ الهويتين هُويَّةً واحدة بالمعرفة والتسمية اللغوية لا بما يُستطاع من السلوك في المزج وتغيير الهوية .

(٥٩) انظر البحر المحيط للزركشي ١٩٧/٢ - ١٩٨ عن نفي ما لا معنى له ، أو معناه لا يُفهم .

موجود حتماً يتكشف بالبحث .. وهؤلاء الصوفيون الحلوليون الاتحاديون يقولون : لا مخلوق ولا خالق .. إذن ماذا ؟ .. يقول عبدالحق بن سبعين : الله فقط ، والكثرة وَهْمٌ .. ويقول ابن سبعين : ربُّ مالك ، وعبدُ هالك .

قال أبو عبد الرحمن : إلى هنا صحيح ، ولكن ابن سبعين يقول بعد ذلك : (وأنتم ذلك ، والله فقط ، والكثرة وَهْمٌ) .. أي أن الخلق والخالق واحد ، هذا الواحد هو الله فقط والكثرة - أي التجزئة - وَهْمٌ وظنون ؛ ولهذا الكفر الأصلع يستعمل ابن سبعين جملة (لا موجود إلا الله) مكان (لا إله إلا الله) .. مع أن الوجود بمعنى الموجود كثير ، وإنما الوجدانية لخالق الموجودات ربِّها ومالكها سبحانه وتعالى .. وعجبي من الدكتور أبي الوفاء الغنيمي التفتازاني كيف نصب من نفسه محامياً عن إيمان ابن سبعين ؟ .. وإذا فتشت في كلام رابعة العدوية والحلاج وابن سبعين والتلمساني وأشعار ابن عربي وابن الفارض

رأيت هذياناً يشبه كلام السكران، وقد تسربت عدوى الحلول والاتحاد إلى الأدب العربي، ويُمثّل هذا الاتجاه في الأدب المعاصر ميخائيل نعيمة. إن المنطق يطالب هؤلاء بإقامة البرهان على هذه الدعوى الباردة، ولكن منهج البحث قبل منطق البرهان يطالب بشرح هذه الدعوى وإيضاحها استكمالاً لتصورها؛ لأنها غير مفهومة، والتصور قبل التصديق، وإن كانت التصديقات تصوّرات.. إلا أن الحكم المبني على التصوّر تميّز بأنه تصديق، ولم يتمتع أن الحكم تصوّر.. يقول أحد حميرهم: «أنا في الجبة وليس في الجبة إلا الله؟».. ويقول رذل من أرذالهم وهو الحلاج: «سبحان ربي الأسفل».. ولقد انتفض الإمام محمد بن داود الظاهري رحمه الله غضباً لله فأصدر مع زملائه حكمهم بسفك دم الحلاج؛ ولتغمّ ما فعلوا، طيّب الله مثواهم!

أعود مرة ثانية فأقول: ما معنى هذا الكفر الأصلع؟..

ولقد قالوا: الله هو الوجود وما نسميه خلقاً إنما هو ظلاله!!^(٦٠).. نعم تشبيه وتعطيل في آن واحد، وقالوا: الخلق صوّر للحق.. وقالوا: كل روح بشرية ما هي إلا جنين إلهي؟.. ومن هنا قال بعض أهل الكتاب: إن عيسى ابن الله؛ لأنه روح الله في مريم.. ولم ير هؤلاء الضالون أن الإضافة تعني البعضية والملكية والتشريف.. إلخ، والمعنى الأول - وهو المعنى الحلولي أو البعض - لا يجوز في حق الله سبحانه وتعالى؛ ولو قدروا الله حق قدره لعلموا أن عيسى روح الله؛ لأنه ملّكه وخلّقه كقوله تعالى: ﴿هَذِهِ نَافِثَةُ اللَّهِ لَكُمْ آيَةٌ﴾ [سورة الأعراف/ ٧٣]..

(٦٠) قال أبو عبد الرحمن: غفل الإمام ابن تيمية رحمه الله تعالى عن باعث الحلول والاتحاد؛ ولهذا لم يتعرض لدحضه، وهو إحالتهم الوجود من عدم؛ فجعلوا العالم جزءاً من الله يفصل عنه ويتحد به في دورة لا نهائية.. جل جلاله ربي وتقدس.

وفي عقيدة الثلاث : (تعلمون أنني أنا في أبي، وأنتم فيّ، وأنا فيكم) ^(٦١)، وجاء مهزومو العقيدة من المتسيين إلى الإسلام، وقالوا : هذا صحيح ؛ لأن الله خلق آدم على صورته فصورته هي نفسه ^(٦٢) .

(٦١) إنجيل يوحنا ١ / ٢٠ .

(٦٢) قال أبو عبد الرحمن : لا ريب أن يهوداً تأولوا ما جاء من عند الله من خلق آدم عليه السلام على صورته هو ، وهي الصورة التي لم تتغير بعد هبوطه من الجنة ؛ ومن هذا كانوا مشبهة ، وكل ما حرقوه وثني ، بل عدوا طوّرهم فقالوا : (الإله إنسان كبير والإنسان إله صغير) ، وطمع اشينيوزا اليهودي في رسالة اللاهوت بجنة ليست هي الموعودة ؛ وإنما هي مشاركة الإنسان لربه في صفاته ؛ فيسعد بذلك ؟! ولقد فلسف هذه الوثنية موسى بن ميمون اليهودي [٥٣٠ - ٦٠٣ هـ] في دلالة الحائرين فقال ص ٢٢-٢٤ : « صورة ومثال : قد ظن الناس أن الصورة في اللسان العبراني يدل على شكل الشيء وتخطيطه فودّي [فادّي] ذلك إلى

التجسيم المحض لقوله : « لنصنع الإنسان على صورتنا كمثالنا » [التكوين ١ / ٢٦] وظنوا أن الله على صورة إنسان أعني شكله وتخطيطه ؛ فلزمهم التجسيم المحض ، فاعتقدوه ، ورأوا أنهم إن فارقوا هذا الاعتقاد كذبوا النص ، بل يُعَدُّمون الإله إن لم يكن جسماً ذا وجه ويد مثلهم في الشكل والتخطيط ؛ لكنه أكبر وأبهى بزعيمهم ، ومادته أيضاً ليست بدم ولحم .. هذه غاية ما رأوا أنه يكون تنزيهاً في حق الله ، [و] أما ما ينبغي أن يقال في نفى الجسمانية وإثبات الوجدانية الحقيقية التي لا حقيقة لها إلا بدافع الجسمانية فسُتُعرف برهان ذلك كله من هذه المقالة ، وإنما التنيه هنا في هذا الفصل على تبين معنى الصورة والمثال .. فأقول : إن الصورة المشهورة عند الجمهور التي هي شكل الشيء وتخطيطه اسمها الخَصِيص بها في اللسان العبراني صفة قال : « حسن الهيئة جميل المنظر » [التكوين ٣٩ / ٦] ، « ما هي هيته ؟ » ع [الملوك الأول ٢٨ / ١٤] ، هيئة أبناء الملوك .

وقيل في الصورة الصناعية : « ويسوّيه بالمنحوت ويرسّمه بالبركار » ع [اشيعا ٤٤ / ١٣] . وهذه اسمية لم تُوقَع على الإله تعالى قط وحاشا وكلا .. أما [ال] صلّم (الصورة) فهو يقع على الصورة الطبيعية .. أعني على المعنى الذي به تجوهر الشيء وصار ما هو وهو حقيقته من حيث هو ذلك الموجود الذي ذلك المعنى في الإنسان : هو الذي عنه يكون الإدراك الإنساني ؛ ومن أجل هذا الإدراك العقلي قيل فيه : « على صورة الله خلقه » ع [التكوين ٢٧ / ١] ؛ ولذلك قيل : « تحتقر خيالهم » ع [المزمور ٧٢ / ٢٠] ؛ لأن الاحتقار لاحقٌ للنفس التي هي الصورة النوعية لأشكال الأعضاء وتخطيطها .. وكذلك أقول : إن العلة في تسمية الأصنام صُورا كون المطلوب منها معناها المظنون به لا شكلها وتخطيطها .. وكذلك أقول في مثال بَواسيركم ؛ لأن كان المراد منها معنى دفع أذية البواسير لا شكل

البواسير ؛ فإن لم يكن بدّ من أن يكون صور بواسيركم وصور من أجل الشكل والتخطيط فيكون الصورة اسماً مشتركاً أو مشككاً يقال على الصورة النوعية وعلى الصورة الصناعية وما مثلها من أشكال الأجسام الطبيعية وتخطيطها ، ويكون المراد به في قوله : (نخلق آدم على صورتنا) الصورة النوعية الذي [التي هي] الإدراك العقلي لا الشكل والتخطيط ؛ فقد بينّا لك الفرق بين الصورة والهيئة ، وبينّا معنى الصورة .. أما المثال فهو اسم من مثل ، وهو أيضاً شبه في المعنى ؛ لأن قوله : « شابهت قوق البرية » ع [المزمور ١٠١ / ٧] ؛ ليس أنه شابه أجنتها وريشها ، بل شابه حزنه حزنها ؛ وكذلك « كل شجرة في جنة الله لم يماثلها في بهجته » ع [حزقيال ٣١ / ٨] شبه في معنى الحسن : « لهم حُمة مثل حُمة الحية » ع [المزمور ٥٧ / ٥] ، « مثله كالأسد الذي يقرم إلى الفريسة » ع [المزمور ١٦ / ١٢] ، كلها شبه في المعنى لا في الشكل والتخطيط ، وكذلك قيل : « شبه العرش شبه عرش »

ع [حزقيال ٢٧/١] شبه في معنى الرفعة والجلالة لا في تربيعه وعظمه وطول رجله كما يظن المساكين ؛ وكذلك « شبه الحيوانات » ع [حزقيال ١٣/١] ؛ فلما خص الإنسان بمعنى فيه غريب جداً ، ما ليس في شيء من الموجودات من لدن فلك القمر ، وهو الإدراك العقلي الذي لا تنصرف فيه حاسة ولا جارحة ولا جانحة ، شبهه بادراك الإله الذي ليس هو بآلة ؛ وإن كان لا شبه في الحقيقة ، لكن على بادي الرأي . وقيل في الإنسان من أجل هذا المعنى ، أعني من أجل العقل الإلهي المتصل به : إنه على صورة الله وشاكلته لا أن الله تعالى جسم فيكون ذا شكل .

قال أبو عبد الرحمن : لمخالطة ابن ميمون اليهودي أبناء جيله من المسلمين ، وقراءته مأثورهم بلغتهم أخذ إفادة منهم ضحلة لدفع التشبيه ، ولكنه لم يخرج من مقتضه كما رأيت من كلامه ؛ وإنما وافق الحق في العلم بأن صورة الله هي صفاته سبحانه .

قال أبو عبد الرحمن : إن الله سبحانه وتعالى خلق آدم على صورة آدم عليه السلام لم يتغير خلقه ، وإرجاع الضمير إلى آدم واجب بأصلين مُقَدَّمَيْن في النحو ؛ فالأصل الأول إرجاع الضمير إلى المُخْبَر عنه ، والأصل الثاني إرجاع الضمير إلى أقرب مذكور وهو آدم عليه السلام ، كما أن إرجاع الضمير إلى الله مُحَرَّمٌ مُخَلٌّ بعقيدة من قامت عليه الحجة ، لأن جملة (على صورته) لا تقتضي غير التشبيه المطلق المطابق لا المقارب ؛ فالله يُرَكَّب العبد على الصورة التي يشاؤها بلا اختلاف كما قال سبحانه وتعالى : ﴿ فِي أَيِّ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ ﴾ [سورة الانفطار / ٨] ، ورابطة (على) في الدعوى بأن الله خلق آدم على صورة الرحمن تقتضي العلو .. أي خلقاً لآدم كائناً على صورة الرحمن ، ولا معنى لهذا إلا أنه مثلها ، والتمثيل أقبح من التشبيه .. وهو محرم لما يلزم عنه من لوازم باطلة في الشرع واللغة ؛ فأما الشرع فيجعل بقية الحديث : (طوله ستون ذراعاً)

وصفاً للرب سبحانه ، وأما اللغة فهو أنه لا يجوز التفريق بين الضمائر لمُخْبِر عنه واحد إلا برهان ، والخبر ههنا عن طول آدم عليه السلام وعرضه وعما يتعلق بعطاسه ؛ لأن التفريق بلا برهان ترجيح بلا مُرَجِّح ؛ وهذا هو تحريف الكلم عن مواضعه ، ولا يوجد برهان ترجيح ألبتة في سياق الحديث الشريف .. واستكمالاً لتصور هذه الخيالات الصوفية الحلولية الاتحادية أظّل في إيراد تكهناتهم مع شرح دعاواهم ؛ فقد زعم الرمانتيكيون أتباع جان جاك روسو ولامرتين بلغة أدبية : أن عطر كل زهرة مظهر من مظهر الحق ؛ ولهذا كان أدبهم الوثني عبادة للطبيعة ، وابتهالات في محرابها .. والحب بين جوليا وروفايل ذو قداسة ؛ لأن الحب نور إلهي .. أي لأن الأرواح عنصر واحد من روح الله ، وتصفّح ما شئت من الكتب التي تتمذهب بوحدة الوجود تجدّها تتفنّن في عرض الدعوى وغطرستها بشتى الصور ، وكلها تدور حول قضيتين كافرتين باطلتين :

إحداهما وحدة الوجود .. أي أن الخلق مظهر للحق وهما شئ واحد ، وأخراهما أن الخلق حال في الحق ؛ لأنه هو .. ومباحث هذين الأصلين الكافرين طويلة جداً ، بل هي متاهة للخيال البشري ، ولكنها لم تُشَفَّع برهان قط ، وإنما العلم الحديث يحاول الآن الاستدلال عليها لشئ واحد هو أن الحلولية والاتحادية عقيدة بعض أهل الكتاب بعد تبديله ، وهم اليوم أكثر من ثلث سكان المعمورة ؛ إذن مغالطات العلم الحديث انتصار لهذا الإرث المبدّل .. قال الدكاترة زكي مبارك عفا الله عنه : « إن القول بوحدة الوجود له وجه ؛ فمنذ اكتُشف اللاسلكي وأنا أعتقد أن العالم كله مربوط بوحدة كهربائية لا تقبل الانقسام » اهـ .

قال أبو عبد الرحمن : سبحانه من ألهم الدكاترة هذه المعجزة !! .. لقد كان الدكاترة ظريفاً مع ستريس والخندريس وذكريات باريس وليلي المريضة في العراق وعلي الجارم الغلام في لحن الخلود ، وأما هذه العقدة

الفكرية فمرتقى وعريثقل روحه الشفافة .. لقد وضع (هويتلي كارتجتون) النظرية الجماعية للتلبئة .. أي تفسير الكيفية لانتقال الأفكار من عقل إلى عقل، أو من روح إلى روح كقصصة (الجبل يا سارية) المروية عن عمر بن الخطاب ؓ، ويلخص هذه النظرية القول بوحدة العقول البشرية .. وقد أثبت الروس هذه النظرية معملياً بفكرة (الجسم الطافي) أي مجال القوة، وأثبتوا هذه النظرية بالعلم الروحي السيكلوجي، كما اكتشف علم الفيزياء أن الكون كله يتألف من ستة ومئة عنصر؛ فهذه وحدة في العناصر.

قال أبو عبد الرحمن: أمام حماقات أهل الحلول والاتحاد، وأمام أغلوطات العلم الحديث أضع بعض المعالم والصُّوَى في هذه المتاهة على هذا النحو:

أولاً: أن الاتحاد كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة

والثبوت على أن الوجود مخلوق وخالق، وأن الخالق غير المخلوق.

وثانياً: أن الحلول كفر بنصوص الشرع قطعية الدلالة والثبوت على أن الله محيط بكل شيء ولا يحيط به شيء.

وثالثاً: أن النصوص الشرعية قطعية الثبوت الواردة بنص المعية تُقر بالمعية الإلهية في الهيمنة وقربه بنفسه جل جلاله..

أي بأن الله مع الخلق بسمعه وبصره وعلمه وتديره وقربه من خلقه إذا شاء؛ لإحاطته بهم لا قريهم هم بوسائلهم المحدودة في كرتهم الأرضية التي هي ذرة من كون الله،

وهم في كرتهم قاصرو الحيلة.. والمعية عامة لغة

مخصّصة لغة أيضاً بالمجاز.. وأهل السلف يقولون

بالمعية الخاصة ركوناً إلى السياق، وإلى تفسير الرسول

ﷺ، وإلى فهم الصدر الأول من الصحابة رضي الله عنهم

أقحاح العرب، وإلى النصوص قطعية الدلالة والثبوت

النافية للحلول لفظاً ومعنى.. وأما المعية الكاملة فهي لله

وحده بإحاطته بخلقه ؛ لأنه العلي الكبير المهيمن المحيط ،
والسموات والأرض في قبضته إذا شاء ، وكل هذا لا يعني
الحلول والمخالطة ؛ فالكون قائم بالله ولا يقدر الكون كله
أن يجعل الله سبحانه قائماً به جل وعلا ؛ وإنما يقال : لا
يقوم الكون إلا بالله .. ولا يُبعد الله عن خلقه مسافة مكان
ولا امتداد زمان .

ورابعاً : أن الحلول والاتحاد كفرٌ بأسماء الله سبحانه
وتعالى وصفاته جَمَعَ بين أطراف الكفر وهي تعطيل
أسماء الله وصفاته ؛ لأن الاتحاد ينفي ما يليق بجلال الله
وعظمته ، إضافة إلى التشبيه ؛ إذ شبهوا الحق بالبحر
المحيط وبالمرأة وبالشمس .. والحلول يقضي إلى القول
بأن الله حالٌ في كل شيء .. ولو سمعت كلباً ينبح وقلت :
(إن صوت صديقنا زيد حالٌ في نباح هذا الكلب) لكان
ذلك منتهى الاحتقار لزيد ، تعالى الله عن وساوس الظنون .
وخامساً : أن كل من قال بالاتحاد قال بالحلول ، وفي هذا

تناقض .. كيف يكون الحال في شيء آخر يكون هو عين
ذلك الحال ؟ !

وسادساً : أن من تمذهبوا بالحلول والاتحاد وشرحوا
فكرتهما لم يخرجوا عن نطاق الدعوى والتفنن في الخيال ،
ومسار البحث عن الحقيقة لا يترك الناس أحراراً في دعواهم
إلا إن أرادوا بالدعوى مجرد المتعة الأدبية كرحلة من
رحلات الخيال ، وهذا مجاله غير قدمية الله سبحانه وتعالى
وما يتعلق بشرائعه وكتبه ورسله عليهم الصلاة والسلام .

وسابعاً : أن من دحضوا خيالات الحلول والاتحاد كابن
نيمية تبرعوا بالبرهان من جانبهم تنزلاً في الاستدلال ،
وقد أجادوا وأبدعوا في إقامة البرهان ، وليس عليهم ذلك ؛
فحسبهم أن يطالبوا ذوي الحلول والاتحاد بالبرهان فقط ؛
لأن الله أمرنا أن نقول للمدعين : ﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ
مُكْذِبِينَ ﴾ [سورة النمل / ٦٤] .. إنهم تبرعوا بالبرهان
مأجورين مشكورين إن شاء الله .

وثامناً : أن القول بالحلول والاتحاد يجرُّ إلى وشائج من الكفر والانحلال أعنف وهي لا حصر لها ؛ فابن عربي أملى كراريس هي من باب الزيادة في الدين والنسخ له زعم أنه تلقاها عن الرحمن جل جلاله وعن الرسول ﷺ ؛ لأن ادَّعاءه الحلول والاتحاد جرَّه إلى أن يدَّعي سبباً بينه وبين ربِّه .. انظر إن شئت (فصوص الحِكم) و(الفتوحات) ، وأهل الكشف والوصول يزعمون أن الإنسان يصل إلى درجة من الكرامة تَسْقُط عنه التكاليِفُ الشرعية بموجبها ؛ وذلك بفضل نظرية الحلول والاتحاد ! .

وتاسعاً : أننا نعلم بوجود الله وكماله ولا نعلم كيفيته، ولكن نؤمن بموجب الخبر بأن الله الكمال المطلق المنزَّه ، وأصحاب الحلول والاتحاد كيَّفوا صفات ربهم .

وعاشراً : أننا لا ننكر على العلم الحديث أن يجد وحدةً عنصريةً يجتمع فيها ما اكتشفه العلم الحديث من مخلوقات الله ؛ ولكن هذا لا يعني أن الخلق يجتمع في

عنصر واحد .. وعلى فرض اجتماعه فلا يعني ذلك أن الخلق والخالق شيء واحد، وأن الخالق حَلَّ في الخلق ؛ لأن العلم كشف شيئاً عظيماً من خلق الله، ولكنه قليل جداً في علم الله الذي وسع كل شيء رحمةً وعِلْماً ، وما أُوتِيتُم من العلم إلا قليلاً ، والله غيِّب لا يطلع عليه أحداً .. والعلم الحديث لا يزعم أنه عرف كل شيء ، وهذه الوحدة في الخلق وحدة فيما عرفوه من الخلق إذا صحَّ قولهم ، ولكن أين هي وحدة هؤلاء السعوات ؟! .. هَبُّوا أن الله خلق الخلق بقانون واحد ، أو عنصر واحد ، فهذا يعني وحدة في خلق الله ، وأولئك يقولون بوحدة الخالق والمخلوق .. والله سبحانه وتعالى خلق كل شيء من ماء ، وهذا لا يعني أن وحدة الخلق من ماء أنتج وحدة العناصر الكلية ؛ فالله قرَّب بين مخلوقاته من تراب ونور ونار ، وأصناف النبات .. إلخ ، وما غيَّبه الله عنا لا يبلِّغه وَهْمٌ .

قال أبو عبد الرحمن : لي أكثر من جولة مع مثل هذا الهذيان ، ولكنني أحاول إزالة بعض البشور للإمتاع باستراحة مع لامية الشاعر الصوفي المرتضى أبو محمد^(٦٣) عبد الله بن القاسم المظفر الشَّهْرَزُورِي [٤٦٥ - ٥١١ هـ] رحمه الله تعالى - وهو فقيه شافعي - ؛ فإن لاميته الصوفية مليحة نفيسة جداً في كل ما يمكن حمله منها على الغزل الأرضي بطريقة دلالات لغة العرب ، ومن ناحية مدلولها الصوفي ؛ فقد قال عنها أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان [٦٠٨ - ٦٨١ هـ] رحمه الله تعالى : « وإنما أثبت هذه القصيدة بكاملها ؛ لأنها قليلة الوجود (وهي مطلوبة) ، وحُكي عن بعض المشايخ أنه رأى في النوم قائلاً يقول : ما قيل في الطريق مثل القصيدة

(٦٣) قال أبو عبد الرحمن : إذا اشتهرت الكنية فرقعها دائماً على الحكاية أجود ؛ لأن الخبر بها أو عنها أكثر .

الموصلية .. يعني هذه^(٦٤) .. قال الشهرزوري :
لمعت نارهم وقد عَسَسَ الليلُ
(م) ومَلَّ الحادي وحرَّ الدليلُ^(٦٥)
فَنَامَلْتُهَا وفكري من البين
(م) عليل ولحظ عيني قليلُ
وفؤادي ذاك الفؤاد المعنى
وغرامي ذاك الفرائم الدخيلُ

(٦٤) وفيات الأعيان ٥١ / ٣ / دار صادر بتحقيق الأستاذ الدكتور إحسان عباس رحمه الله تعالى .

(٦٥) قال أبو عبد الرحمن : في أوائل عهد الملك فيصل رحمه الله ألقى أحد الفضلاء قصيدة جميلة ، ولكنه داعب الشهرزوري ، فأخذ بعض أبياته ممازحاً له ؛ فلما نشرت عن ذلك في إحدى الجرائد اختفى المستعار من ديوان شيعي الذي صدر فيما بعد .

ثم قابلتها وقلت لصحبي

هذه النار نار ليلى فميلوا

فرموا نحوها لحاظاً صحيحات

(م م) فعدت خواستاً وهي حوّل

ثم مالوا إلى الملام وقالوا

خُلب ما رأيت أم تخيل

قال أبو عبد الرحمن : إذا حملت هذا السياق على دلالات لغة العرب في الغزل الأرضي فهذا هو (ليلى) ، ومنازل قومها على مرتفع ؛ وذلك دليل المنعة ، وقد لمعت نارهم على بُعد ؛ وذلك دليل الغنى وكثرة الضيوف ؛ لأن الوقود كثير .. ومع هذا لم ير صحبه النار ، ورآها هو وحده ؛ فهو حاد البصر ؛ وإنما زعم أن (لحظ عينه كليل) ؛ لأنه رام رؤية أكثر وقد عجز صحبه عن رؤيتها ؛ فحملوا الأمر على الخُلب أو التخيل .. ودليل البعد مع أن النار لمعت في الليل

الداجي : أن صحبه لم يروها ، وأن الحادي أصابه الملل ؛ لطول ما أطرب الإبل لتضاعف السير ، وأن الدليل (الخريت) حار في تلك المجاهل ؛ إذن دون المنازل يعاد ووهاد ، وانخفاض وارتفاع ، وتعرج واختلاف تشابه في الأرض .. وكل هذا ولّد على شاعرنا كلاً في اللحظ ؛ وعلة ذهول في الفكر ؛ لأن غرامه دخيل تجاوز الحب إلى عشق تخلل القلب كما قال المصنّف (لا شك قلبي مؤدعة بيت نملة) .. مع أن حبه (يخج) ^(٦٦) القلب ما يوجع أوجاع !! .. ثم استغفروا ربكم وتوبوا إليه - واستغفروا لإخوانكم الأحياء فإن الله تواب رحيم ، وادعوا لهم بالهداية ؛ فإن الله يهدي

(٦٦) قال أبو عبد الرحمن : الخج عند العامة وخزات لا تقتل ، ولا تؤلم كثيراً ، بل تكون مرفهة .. وكل معاني (خج) عند العامة صحيحة في مجاز لغة العرب من خجوج الريح ، وانظر لسان العرب ٢ / ٧١ - ٧٢ / دار عالم الكتب بالرياض عام ١٤٢٤ هـ ، وهذه الطبعة تصوير للطبعة الأولى القديمة .

من يشاء إلى صراط مستقيم " - : إن جاء عازفٌ من حُداة
التصوف ، فجعل ليلى والعرام واليعاد ونار قومها يتعلق بالرب
سبحانه جل وعلا وتقدس ، ومثل هذا إن تعدد في شعر
الشهرزوري لم يتعد في مثل شعر الحلاج ورابعة وترجمان
الأشواق لابن عربي الحلولي الاتحادي .. ولما عجز القوم
عن رؤية النار شمّر الشهرزوري عن ساعد الجد ، وقال :

فتجنبتهم وملت إليهم

والهوى مركبي وشوقي الزميل^(٦٨)

(٦٧) قال أبو عبد الرحمن : يشاء الله الهداية بإذنه كما في قوله
تعالى : ﴿ وَمَا كُنْتَ لَتَقِيَنَّ أَنْ تَوْمِنَ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ ﴾ [سورة
يونس / ١٠٠] ، وإذن الله مضمون بالانطراح بين يدي الله فراراً
واستعاذة ودعاء أوجبه الله ، وتوعد من تركه .

(٦٨) قال أبو عبد الرحمن : الزميل السرعة على التشبيه بمن لا
تكاد تصل رجليه إلى الأرض .. قال الزبيدي في تاج العروس
٣١٢ / ١٤ / دار الفكر : « زَمَلَ عدا وأسرع معتمداً في أحد
شقيه ، رافعاً جنبه الآخر وكأنه يعتمد على رجل واحدة ، وليس

ومعي صاحب أتى يقتضي (م م)

الآثار والحب شرطه التطفيل^(٦٩)

وهي تعلق ونحن ندنو إلى أن

حجرت دونها طول محول

فدنونا من الطلول فحالت

زفراء من دونها وغليل

قلت من بالديار قالوا جريح

وأسير مكبل وقتيل^(٧٠)

له بذلك تمكّن المعتمد على رجليه جميعاً .

(٦٩) قال أبو عبد الرحمن : الصاحب المتطفل هنا هو المرید
(مثل التلميذ) في لغة القوم .

(٧٠) قال أبو عبد الرحمن : علامات الترقيم والتشكيل خاضعة
للاجتهاد ، وهكذا علم الرسم ، وهي حسب الضرورة ؛ لإيضاح الكلام
وتحسينه ؛ فإذا كثرت لغير ضرورة تشوّهت السطور بكثرة
التقطيع ؛ فالضروري ما حقق الوضوح ، والاختصار ، وزوال
اللبس ؛ لهذا أرى كتابة (من) التي هي حرف جر بدلاً بعد النون ،

ما الذي جئت تبغي قلت ضيف

جاء يبغي القيرى فأين النزول

فأشارت بالرَّحِبِ دونك فاعقرها

(م) فما عندنا لضيف رحيل^(٧١)

من أتنا ألقى عصا السير عنه

قلت من لي بها وأين السبيل^(٧٢)

قال أبو عبد الرحمن : الحمد لله على السلامة ؛ فقد ألقى

الشهرزوري عصا السير كما سيأتي إن شاء الله من شعره ؛ فوجد

قوماً صرعهم حبٌ ليلي ، ولم يصلوا إلى نار قومها بعد .

وبدون ذيل هكذا (مَنْ) إذا كانت موصولة ، ولكن شكل
الحروف في المطابع لا يساعد على ذلك .

(٧١) قال أبو عبد الرحمن : من أجل الوزن تنطق (ها) حرفاً
واحداً مفتوحاً (هـ) .

(٧٢) قال أبو عبد الرحمن : من أجل الوزن تكون هاء (عنه)
حرفين ياشباعها مدّاً هكذا (عنهو) .

قال أبو عبد الرحمن : شاهدت في شبابي أن الحمار (الذي

تنكر له الإنسان اليوم بعد أن كان حملاً أثقاله)^(٧٣) إذا مرَّ

بمراغة حمار وإن تكن منذ أيام انسدح وتمرغ مثله ..

(تثاءب عمرو إذ تثاءب خالد) !! .. ولعل هذا من حبه

لبنى جنسه ؛ فإنه يفعل في الجادة أعظم من ذلك .. أناخ

الشهرزوري ركابه عند إخوانه من صرعى الوجد ، فقال :

فحططنا إلى منازل قوم

صرعَهم قبل المذاق الشمول^(٧٤)

(٧٣) قال أبو عبد الرحمن : كان صاحب الحمار سابقاً يدهن

(دبرته) بيده مباشرة ، ويحزمها ولو بقطعة من عمامته أو ثوبه !! ..

والأمر ما ترى اليوم : طردوها للذئاب والأرض المجذبة ،

وما سليم منها توخَّش ؛ فما أظلم الإنسان !؟ .

(٧٤) قال أبو عبد الرحمن : الشمول الخمر إذا عرَّضها للشمال

فبردت ، فتكون طيبة للندماء ، وهذه من الإشارات إلى أن القوم

ليسوا صرعى من حب ليلي الأرضية ، ولكن الذي أضاع لهم من

درس الوجد منهم كل رسم

فَهُوَ رَسْمٌ وَالْقَوْمُ فِيهِ حُلُولٌ ^(٧٥)

منهم من عفا ولم يَبْقَ للشكوى

(م) ولا للدموع فيه مَقِيلٌ ^(٧٦)

المعرفة الربانية - وهي قسط من المشاهدة - أذهلهم ؛ فكانوا كمن صرعتهم الشُّمول .. والمذاق ما يتجلى من شئ من المعاينة ! .

(٧٥) قال أبو عبد الرحمن : (درس) في هذا المعنى وفي غيره ترد لازمة ومتعدية .. والرسم ما لَصَقَتْ آثاره بالأرض ؛ فقوله :

(رسم فهو رسم) قصور بلاعي ؛ لأن الوجد درس آثاراً ؛

فصارت رسماً .. والمراد أنهم لم يصلوا إلى المشاهدة العرفانية

الربانية، فهم في رسم ؛ فالذي جعله رسماً عدم وصولهم إلى

مشاهدة ما هو مغيب لا وَجَدُهم من غرام ليلي الأرضية .

(٧٦) قال أبو عبد الرحمن : وضعت ميماً واحدة علامة للتدوير

مع أن الزائد في الشطر الأول حرفان ؛ لأنهم من أجل الوزن

يفتحون واو الشكوى بلا مد هكذا (و) .

ليس إلا الأنفاس تُخبر عنه

وَهُوَ عَنْهَا مَبْرَأٌ مَعزُولٌ ^(٧٧)

ومن القوم من يشير إلى وجد

(م م) بَقِيَ عليه منه القليل ^(٧٨)

ولكل منهم رأيتُ مقاماً

شرحه في الكتاب مما يطول

قلت أهل الهوى سلام عليكم

لي فؤادٌ عنكم بكم مشغول

قال أبو عبد الرحمن : هذه القصيدة على البحر الخفيف ،

ووزنه :

فاعلاتن - مُسْتَفْعِلِح - فاعلاتن .

(٧٧) قال أبو عبد الرحمن : الهاء في (عنه) مضمومة بإشباع يزيد

معه سكون هكذا (عَنْهُوَ) .

(٧٨) قال أبو عبد الرحمن : هاء (عليه) غير مُشَبَّعة ، بل تُنطق

مكسورة بلا مد .

ولا بد من معرفة الفرق بين (مستعلن) و(مستفع لن) (٧٩)، وهما على وزن واحد، ولم أجد عند العروضيين إلا دعوى أن (مستفع لن) تتألف من سببين خفيفين بينهما وتد مفروق !! .

قال أبو عبد الرحمن : ثم ماذا؟.. ليس عندهم إلا ترتيب أحكام الطي، وهو حذف الحرف الساكن أوّل التفعيلة، وهذا يجوز في (مستعلن)، ولا يجوز في (مستفع لن)، وهو من آثار السير على التقنين للزحافات والعلل (التي هي ضرورات غنائية) دون فهم لأسرارها، والذي أحققه أن الخليل بن أحمد رحمه الله تعالى رتب أوزان شعر

(٧٩) قال أبو عبد الرحمن : سألتني أخي الدكتور فهد العرابي الحارثي في حدود عام ١٣٨٨ هـ عن الفرق بين (مستعلن) و(مستفع لن) فلم أفتّه بشيء؛ لأنه لا علم لي يومها بأسرار الزحافات والعلل، والعلل اللازمة لا تخل بوزن ولا غناء .

العرب على الألحان الغنائية التي سمعها، وحاول القدر المستطاع للتقنين لها في كتابه المفقود عن أصول النغم؛ فلجأ إلى العروض ليضبط الوزن، وأثبت الكلمات حسب مقتضى لغة العرب، ولاحظ التغير عن النطق العربي في الغناء؛ فقتن للزحاف والعلل.. ومن تجربتي للغناء العامي - وهو مَشَق في كل غناء - أنني أتقنت اللحن الغنائي لقول ابن لعبون :

سقى صوب الحيا مزين تهامي

على قبر بتلمات الحجاز

ثم وجدتُ أشعاراً على هذا الوزن ذات ألحان أخرى، ولكنها لا تخضع للحن قصيدة ابن لعبون إلا بعسر شديد لا تظهر فيه روعة لحنه فتأملت ذلك، فوجدتُ من الألحان ما هو في أجزائه ذو وقفات.. تارة يكون الوقوف على نهاية التفعيلة، وتارة على بعضها؛ فصح لي ييقين كالشمس أن (مستفع لن) ذات لحن يقف عند عين

(مستفع) المحركة المكسورة بسكتٍ خفيف... وأما اصطلاح (التشعيت)، وهو حذف الحرف الأول أو الثاني من الوجد المجموع، وهو (علا) من (فاعلاتن)؛ فتصبح (فاعلاتن)، ويحولونها إلى (مفعولن)، وقد جاء في أعاريض هذه القصيدة أضرب مشعثة مثل (معزول) و(مشغول) و(مفلول) : فلا ريب أنه يُخلُّ باللحن الموحد للقصيدة، ومعنى ذلك أن مثل (معزول) قابلة للحن آخر غير لحن القصيدة، وهذا ليس من سنة العرب، وأما من الناحية الفنية الغنائية فيجوز أن يكون في القصيدة لحن ذو كوبليه يتحقق به استقرار الألفة للسمع، ثم يكون الانتقال إلى لحن آخر ذي كوبليه مستقر كما في قصيدة (الأطلال) لإبراهيم ناجي؛ لهذا فالتشعيت خلل في الوزن واللحن معاً جاء به فحول الشعراء أتباعاً للتقطيع العروضي البصري، ونظام الوزن وكميته في الذاكرة، وهو أيضاً عندي بيقين كالشمس يتغير في الغناء، ويرتدُّ إلى فاعلاتن؛ فيَغْنَى بفتح

العين في (معزول) وفتح الشين في (مشغول) وفتح الفاء في (مفلول)، ومن غنَّى بشعره، أو غنى له به ذو علم بوحدة اللحن قلَّت أو عُدَّت الضرورات في شعره، وقد يتصرَّف بوجه لغوي صحيح كتحويل (مشغول) إلى (شغول) بفتح الشين وضم الغين المعجمتين بدلالة صيغة (فَعُول) بفتح الفاء المعجمة وضم العين المهملة؛ فهذه الصيغة تأتي بمعنى (مفعول) كما في قوله تعالى : ﴿فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ﴾ [سورة يس / ٦] ^(٨٠).. وفي البيت الأخير (عنكم بكم مشغول)؛ فمن ناحية الغزل الأرضي فلا يستقيم إلا هكذا (لي فؤاد عنكم به مشغول)، وضمير (به) يعود إلى مُقَدَّر هو (غيركم) التي هي بديل (عنكم)؛ إذ كيف يكون فؤاده مشغولاً بهم ومشغولاً عنهم في آن واحد؟!..

(٨٠) قال أبو عبد الرحمن : انظر ديوان الأدب لأبي إسحاق الفارابي ٨٥ / ١.

وأما في الرمز الصوفي فيجوز (عنكم بكم مشغول) ؛
بدلالة السياق ؛ لأنه مشتاق إليهم ؛ لظنه أن النار التي رأى
ضوءها التي يطلبها موجودة عندهم (وهي أول الوجد من
عرفان المشاهدة) .. وهو في نفس الأمر مشغول بغيرهم ؛
وذلك هو النار نفسها التي لم تكن عندهم .. أو لم يقل :

وجفون قد أقرختها من الدمع

(م) حثيئاً إلى لقاكم سيول

لم يزل حافز من الشوق يحدوني

(م م) إليكم والحادثات تطول

واعتذاري ذنب فهل عند من (م م)

يعلم عذري في ترك عذري قبول^(٨١)

(٨١) قال أبو عبد الرحمن : لو اعتذرت منكم في الحلول عندكم
لكان ذلك ذنباً ؛ لأنني ذو وجد شديد بهذه النار ؛ فهذا هو
عذري في عدم الاعتذار منكم .

جئت كي أصطلي فهل لي إلى (م م)

ناركم هذه الغداة سيول

فأجابت شواهد الحال عنهم

كل حد من دونها مفلول^(٨٢)

لا تروقتك الرياض الأنيقات

(م) فمن دونها ربي ودحول^(٨٣)

كم أناها قوم على غيرة (م م)

منها وراموا أمراً فعز الوصول

قال أبو عبد الرحمن : إلى هذا الحد فالقصيدة قابلة للغزل

الأرضي بعد ملاحظة التعديل الذي أسلفته ، وهو (عنكم

به مشغول) ؛ والمتفق عليه في شريعة الغزل - عند

(٨٢) انظر ما سبق عن وقتي العروصيتين .

(٨٣) قال أبو عبد الرحمن : يكتفي بالدحول عن الحيرة والضياح ؛

لأن الدحل ضيق المدخل ، ثم يتسع جداً مع ظلمة ؛ فيعجز كثير

من الداخلين فيه عن الخروج منه .

العذرين قديماً ، والرومانسيين حديثاً - أنه لا مطعم للمتغزلين عن حُرقة في ليلى ؛ لأن (ليلى) تحجب حديثها وكل ما هو مُغري ظاهراً إلا عن محادثة (قيسها) ؛ ولهذا لا يطمع المتغزلون إلا بنسيبٍ عن بُعد ، ولا يقدرُونَ على دعوى أدنى وصال كالمحادثة العاطفية .. ويعد ذلك يرغمنا الشهرزوري على الرموز الصوفية .. قال عن القوم الحُلُول :

وقفوا شاخصين حتى إذا ما

لاح للوصل غيرةٌ وحُجُولٌ

وبدت رايةً الوفا بيد الوجدِ

(م) ونادى أهل الحقائق جُولوا

أين من كان يدعينا فهذا (م)

اليومُ فيه صيغُ الدعاوى يحوُلُ^(٨٤)

(٨٤) قال أبو عبد الرحمن : علامة التدوير ههنا وإن كان الشطر الأول تاماً ؛ لأن (ال) من (اليوم) قائمة مقام المد للذال في (هذا) .

حَمَلُوا حَمْلَةَ الفحول ولا (م م)

يُصرغُ يوم اللقاء إلا الفحولُ

بدلوا أنفساً سَحَتْ حين سَحَتْ

بوصالٍ واستُضِفِر المبدولُ

ثم غابوا من بعد ما اقتحموا

بين أمواجهها وجاءت سيولُ

قذفتهم إلى الرسوم فكلُّ

دَمَةٌ في طُلولها مطلولُ

نارنا هذه تضيئ لمن يسري

(م م) بلبيل لكنها لا تُنيلُ

متهى الحظُّ ما تزود منها

(م) اللحظ والمدركون ذاك قليلُ

قال أبو عبد الرحمن : قصيدة الشهرزوري هذه بريئة من الحلول والاتحاد ، ومن التصريح بالتجلى الذي يدعيه ذوو الجذب ، وغاية ما فيها ذكر بعض أحوال أهل

المعرفة (الحقائق) من الصوفية من وجدان يكاد يجرُّ إلى دعوى تجلِّي الرب سبحانه ، ولكنه عدل عن ذلك بمعرفة لذنيَّة قاصرة عن الكشف ورفع الحُجُب ، والمحذور شرعاً أمران : أولهما - وهو أسهلهما - ادَّعاء حال تنال قليلاً من المعرفة بالرب سبحانه ، وهذه الأحوال لم تحصل لأفضل الأمة بعد الرسول ﷺ من الصحابة رضي الله عنهم ، بل معرفتهم شرعية برهانية ، ووجدانهم من تجربتهم الشرعية ؛ لمعرفتهم بمشاعرهم الطافَ ربه بهم ، ورضاهم بقضائه ؛ لِمَا يعلمونه من النعيم تجاه الرضى والتفويض ، ولما ينالونه من أنس بالله وتصديره لهم ، ولِمَا يعلمونه من تطهير الرب سبحانه لعبده إذا أحَبَّه بما أصاب منه في نفس أو مال أو ولد ، ويشهدون مظاهر الكمال المطلق لربهم سبحانه في الأنفس والآفاق ؛ لأن الله أحسن كل شيء خلقه ، ومن معاني الإحسان الإتقان ؛

فتنعم قلوبهم بالحمد مدحاً وشكراً وهم بعقلٍ سويٍّ دون هلوسة أو أحوال .. وثانيهما سوء الأدب مع الرب سبحانه ، فرموز هذه الأحوال لشيء مما هو عندهم عِلْمٌ لذني أوصافٌ وأسماء لا تليق بالله سبحانه مثل ليلي ، وضمير الجمع في (نارهم) ، والغرام ، والهوى ، وأن المرام رياض أنيقات فلا تروقتك (!!؟) ، وأتاها قوم على غيرة بكسر الغين المعجمة ، وهناك حُجُولٌ وغُرة بضم الغين المعجمة ، وَوَصَلٌ ، وشَحَّتْ بوصال ؛ فهل هذا يليق بالله سبحانه أو بمعرفته ؟ .. ولم يخبرنا عن مصير المُريد المتطفل ، ولكنه ذكر إخوانه من أهل الأحوال ؛ فإذا هم : جريح ، ومكبَّلٌ وقتيل ، صرعتهم قبل المذاق الشَّمُول .. إلخ ، وليست والله هذه صفات للمؤمنين أهل البرهان والعقل السوي .. وانتهى الشهرزوري إلى عِرْفَانٍ يقصر دون الدعاوى العريضة لأهل الكشف والجذب (ودعك من أهل الاتحاد والحلول) ؛ فقال :

جاءها من عرفت يبغي اقتباساً
وله البسطُ والمنى والسُّؤلُ
فتعالت عن المتال وعزّت
عن دُئو إليه وهو رسولٌ^(٨٥)
فوقفنا كما عهدت حيارى
كلّ عزمٍ من دونها مخذولٌ^(٨٦)
ندفع الوقت بالرجاء وناهيك
(م) بقلب غذاؤه التعليل^(٨٧)

(٨٥) قال أبو عبد الرحمن : الرسول صاحب الحال أرسله علمه
اللدني ؛ ابتغاء علم أشمل .

(٨٦) قال أبو عبد الرحمن : انظر وقفتي العروضيّتين .

(٨٧) قال أبو عبد الرحمن : ناهيك بمعنى كافيك ، وأصلها اسم
فاعل مفسّر بالحسن في القول تكريماً عن النهي الحقيقي ..
هكذا يقولون ، والمحقّق عندي أنها مثل ألفاظ ذكرها الإمام ابن
فارس رحمه الله تعالى في كتابه (الصاحبي) ص ٦٨-٦٩ /

كلما ذاق كأسَ يأسٍ مرير
جاء كأس من الرجا معسولٌ^(٨٨)
فإذا سوّلت له النفس أمراً
جيدَ عنه وقيل صبر جميل
هذه حالتنا وما وصل العلمُ
(م) إليه وكل حال تحوّل
* * *

مكتبة المعارف / بيروت ، ومما ذكره يا هيب مالك ، وهي عند
العامّة اليوم (يا مُلّالي) عَرِقت معناها ، وجُهل اشتقاقها
وأصلها .. والمعنى هنا : أكْمِيك عن ذلك الرجا بمثالي هو قلبه
الذي غذاؤه التعليل .

(٨٨) قال أبو عبد الرحمن : الشطر الأول كناية عن اليأس من
الوصول إلى حقيقة المعرفة التي مرّ سياقها .

من أصول لغة الشعر العامي بنجد :

ليس كل استعمال العوام في نجد عامياً، وليست لغات العرب محصورة في المعاجم المدونة؛ بل ضاع من لغات العرب ألفاظ ومعاني ألفاظ لم تُدَوَّنْ، وفي استعمال العوام ألفاظ لم توجد مدونة بُعد كالعذروب بمعنى العيب؛ فيحتمل أن تكون من لغة العرب الموروثة مشافهة ولم تُدَوَّنْ؛ لأنها ليست من الألفاظ المعربة حديثاً من لغات غير عربية.. إلا أن الأصل عاميتها ما لم توجد مرجحات.. وفي استعمال العامة فصيح بإطلاق وهو من الفصيح المدوَّنْ، وفيه فصيح مدوَّنْ المادة والمعنى إلا أن العامية موجودة في الصيغة (الوزن الصرفي).. والمادة حروف الكلمة مجردة من حروف الزيادة مثل فتح^(٨٩)، والصيغة

(٨٩) قال أبو عبد الرحمن: ليس هناك حروف زيادة، وإنما التحول من صيغة موضوعة عربية إلى صيغة موضوعة عربية

(وزن الكلمة) مثل مفعال التي على وزنها مفتاح .

وفيه معانٍ لم تُدَوَّنْ، ولكنها صحيحة تأصيلاً؛ لأنها وجدت بوسائل كان الفصحاء يُنمُّون بها لغتهم مثل المجاز والنحت والاقتراض؛ ولهذا كله كان استعمال العوام غير عامي، بل منه عامي، ومنه فصيح؛ ولهذا أيضاً كان الاهتمام بدراسة العامية ذا جدوى من النواحي التالية: استحياء الفصيح المدوَّنْ الذي هُجر لمجرد استعمال العوام له، واكتشاف ما هو أفصح وأقيس من الفصيح المدوَّنْ، واكتشاف أنَّ مآثور العامة يُصحَّح الاختلاف بين علماء

- مثل فَعَلَ واستفعل - يكون بزيادة حروف صيغة على حروف صيغة، ووجدت هذه الزيادة لا تتعدَّى حروف (سألتونيها)، فسموها حروف الزيادة؛ لأنها الحروف التي توجد في الصيغة المراد معناها مثل التحول من فاعل إلى فاعول كحاقد وحقوق، وللصيغ معانيها التي وضعها العرب كما وضعوا معاني المادة التي تحوَّل إلى صيغ.

اللغة، والاجتهادُ في تحقيق استعمالات للعوام بمجاز بعيد.. ولا بدُّ من دراسة جادة تُلحقها بالعامي أو الفصيح، وتوجيه جهود اللغويين إلى استعمالٍ للعامي لم يُعرف أصله، واطّراح العامي القُحِّ، ومن ذلك العامي ما كان من أوام العوام في استعمال المأثور الفصيح .

واهتمامي بشرح الشعر العامي، والتماس أصول مفرداته ومعانيها أنتج لي العلم بأن معظم مادة اللغة من الفصيح، وإنما العامية في النحو وفي استعمال الصيغ عن غير مقاييس صرفية؛ وبما أن العامية انحرف عن الفصحى نحواً وصيغة فقد برهنتُ في بحوثي على اللقاء بين الإنسان العامي والعربي الفصيح بنماذج من الثقافة الأدبية المشتركة، وذكرت هناك ميزة عامية نجد، وفَرَّقْتُ بين العامية واللحن؛ إذ اللحن من مكوّنات العامية.. ولغة العرب لا يحيط بها كتاب، ومنها ما ضاع ولم يُدوّن وربما بقي موروثاً بالمشافهة في استعمال العوام، ولايضاح هذه

الحقيقة أوردتُ نصوص العلماء في ذلك كالإمام الشافعي، وابن فارس، وأبي العلاء المعري .

قال أبو عبد الرحمن: وأرجو أن يكون مثل هذا البحث نواة لعملين مهمين:

أولهما: تدوين معجم بعامية نجد يُثريها بالشواهد الشعرية ومأثور القول، ويقارنها بالفصيح ليستبقي منها ما هو من تنمية اللغة الفصيحة وفق أصول صحيحة .

وثانيهما: الاهتمام بمجازات اللغة الفصحى تطبيقاً، وربطها بالأصول اللغوية الوضعية.. إن العامي وارث مفردة صحيحة بالمشافهة والممارسة، ووارث أدبٍ فصيح عن طريق مجالسة العلماء والسماع من قراءات [الأرجح عندي: قراءات مراعاة للأصل في جعل الهمزة فوق الألف، وكون الامتداد أفقياً محققاً الهمزة ومدّها معاً] الوعّاظ في الكتب الوعظية، وأكثر ما يكون ذلك في المسجد بعد صلاة العصر، فتبقى في ذاكرة أحدهم بقايا مما سمعه؛ فيحفظ تعبيراً بلفظه

ومعناه، ويحفظ المعنى تارة فيعبر عنه بعاميته، وبعضهم يتهجى المكتوب فيستوعب منه قدراً؛ وبهذا كان المذخور اللغوي الأدبي الفصيح ثقافة مشتركة للشاعر العامي والفصيح معاً، إلا أن شاعر الفصيح أوعب اطلاعاً وأقدر على الغوص والاستيعاب؛ ولهذا كانت المقارنة بين الشعر الفصيح والشعر العامي، وكذلك الإفادة مما أُلّف عن أصول الكنايات العامية والأمثال العامية.. كل ذلك أظهر مقدار الثقافة المشتركة بين الشاعرين، وأوعب هذه الكتب كتاب الشيخ محمد العبودي عن الأمثال العامية في نجد؛ فمن التعبير المشترك سريان المثل: (أَلَحَقَ الحَمَى مليلة، وزاد الحمى)؛ مليلة كناية عن الإجهاد ومتابعة الشر. قال ابن جعثن:

بعضهن تلحق الحمى مليلة

تحطك في السموم عن الظلال

وعن الأصل الفصيح قال الشيخ العبودي: «المليلة على وزن قليلة ألم في المفاصل والعظام.. فصيحة. أي لقد

زاد المريض بالحمى على مرضه ألماً آخر هو وجع العظام والمفاصل.. يضرب لمن زاد الأمر السيئ سوءاً.. قال شاعر في ثقیل:

يا من له حركات

على القلوب ثقيلة

وليس يعرف معنى

قصيرة من طويلة

أورثني بجلوسي

إليك حمى مليلة

وقال الخبز أرزي الشاعر في معناه:

كرهتُ جلوس إنسان ثقیل

فوافي آخر من ذلك أثقل

فكنت كمن شكا الطاعون يوماً

فزادوه على الطاعون دمل^(٩٠)

(٩٠) الأمثال العامية في نجد ٢/ ٦٠٩.

ويقولون: أنت عمِّي قماري.. في تهديد وتنقص من يعيب غيره وهو دونه.. ويقولون: فلان عكروت.. إذا كان ذا شجاعة وحيلة.. ويقولون: الله يحلّل الحجاج عند ولده.. إذا رأوا من هو أظلم من أبيه، أو أظلم من سلفه في المنصب.. وكل هذا من موروثهم التاريخي، فقماري علم لأمرين مذكورين في النجوم الزاهرة وغيره، وهما قماري أمير شكار، وسيف الدين قماري بن عبدالله.. والعكروت شخصية تاريخية من أشجع أصحاب زكريا بن يحيى بن العياش في البحرين.. وظلم ابن الحجاج من أوهامهم، يَدَّ أنَّ سيرة الحجاج من ثقافتهم؛ فاتحلوا ابنًا له تولَّى الأمر وكان أظلم من أبيه؛ من أجل توليد المثل.. وذكر الجوهري في الصحاح والزمخشري في الأساس قول الفصحاء: كسير وعوير، وكلُّ غير خير.. يقال ذلك في الخصلتين المكروهتين.

قال أبو عبدالرحمن: العوام الآن يقولون: صوير وعوير واللي ما فيه خير.. وتقول العامة: فلان أبونا والله ربنا..

وهي جملة حلوة يتفاح بها وُجهاء العوام حين يربأون بأنفسهم عن الكلام العادي.. ولعل جملة من الناس اليوم يظنون أنه لا تفاح للعوام، والواقع أن للعوام فصاحة قوامها الفكرة والتجربة.. بمعنى أن تكون العبارة ذكية مليئة بالحكمة وإن كانت عامية نحواً أو مفردة؛ ولهذا تجد للزعماء والوجهاء وجلساء العلية كلاماً ذرياً أبلغ وأمتع من كلام الكالف في المنحاة، والحاتوتي، وذوي الحرفة، ومن يسمونه ابن العجوز.. تكون عبارة العامي الذلق فصيحة من هذا الوجه وإن كانت عامية لغة.. والجملة المذكورة آنفاً قالها جرير الكلبي اليربوعي التميمي يمدح غير العرب قال:

أبونا خليل الله والله ربنا

رضينا بما أعطى الإله وقدرنا

وعلَّ ذلك بقوله:

لستان من يحيي معداً من العدا

ومن يسكن الماخور فيمن تمخراً

يعني عربياً هو الأخطل النصراني .. واللغة إما مفردة يُنظر
في عربيتها مادة المعجم ، وصيغة يُنظر عن معناها كتب
الصرف ، وإما عبارة مركبة ينظر في عربيتها من جهة
المفردة ومن جهة التحو كُتب هذين الحقلين ، وأما الناحية
البلاغية فعمل عقلي لا نقلي ؛ ولهذا يظل التركيب العامي
بلاغة ، متداداً لعبارات الأدباء الفصحاء على مر الأجيال ..
يقول العامي اليوم : فلان صيَّاح مقبرة .. كناية عمن ينادي
غافلاً أو متغافلاً .. قال حميدان الشويعر :

والذي يرتجي الفضل عند اللثام

مثل مستفز صاح في مقبرة

ومثل ذلك دَقَّ دَقَّ أَمَّ الجراء .. كناية عن ثقل الوطأة كما
في شعر لحميدان أيضاً ، ومثل ذلك البطيني بمعنى
الطفيلي الأكل .. قال حميدان :

واحذر بالأصحاب بطيني

انظر عينيه وحاجبها

ومن تعبيرات العوام المركبة قولهم : عَقَبَة رديف .. بمعنى
التحديد بمقدار الوقت الذي يركبه الرديف^(٩١) .. قال
شاعر من الدواسر يصف مورداً عِدّاً في الربع الخالي :

أوي والله شربة من قسراح

من عقله دمن الوضيحي غشاها^(٩٢)

المنبر عنها شمالٍ مراح

والمنبطح عقبه رديف وراها

ومن ذلك برقا عباة كناية عن مجهول الأصل ، قال العاصي
الجرياء :

(٩١) قال أبو عبد الرحمن : وفي الفصحى العُقْبَة بضم العين
وسكون القاف مقدار فرسخين ، وقدر ما تسيره ، والنوبة ،
والبدل ، والموضع الذي يركب فيه ، وغير ذلك .. انظر تاج
العروس ١/ ٣٨٩-٣٩٠ .

(٩٢) الشطر الثاني كناية عن بعد المورد ؛ لأن الوضيحي لا
يوجد إلا في فلاة لا أنيس بها .

ما دك بك برقا عباة

طلعك بعيد بالحماذ

ومن ذلك قراءة مغربي كناية عن الإبهام: إما لغموض اللهجة، وإما لتعويذات فيها شعوذة.. قال عبيد بن شريعب:

اقرا قرابة مغربي

ولا احد فهم لقرايتي

ومن ذلك فرز الأولاد بمعنى المتقى المنتخب.. قال مخلد بن هديرس:

أبو طلال الضيفمي فرز الاولاد

زيزوم غلبا باللقا ينطح التيه^(٩٣)

وأصل هذا المعنى أن الفرز في الفصحى بمعنى القطع

(٩٣) قال أبو عبد الرحمن: زيزوم زمزوم أي مقدم، وغلباء

بمعنى غالب صيغة مبالغة عندهم للجماعة التي عادت بها الغلبة..

التيه الأمر الخطير المدلهم الذي تتيه فيه العزائم.

والتعين والتمييز؛ وسمي النصيب المقتطع مفروزاً، ثم سمي الانتقاء والتمييز فرزاً؛ لأن النصيب عادة متقى ومتميز.. والكناية ثرية بإمداد القاموس الأدبي، فهم يكون عن ابتداء الفعل بكلمة (هَلَّلُوا) نحتاً من لا إله إلا الله كما في قول تركي بن حميد:

لا والله الا اقفوا وساع النحايا

ما هللوا ولهم على الحزم معلوق

هذا كناية عن ابتداء رحيلهم؛ لأن عاداتهم ذكر الله في الحركة وابتداء العمل.. وقولك: (فلان كثير التمليس) تعبير أدبي، وهو كناية عن نعومة الكلام.. قال تركي بن حميد:

ولا خير في كثر الحكا والتماليس

وقول بلا فعل يجي به وهوم

ويضاف للقاموس الأدبي أيضاً قولهم: متين العلباء.. كناية عن المستريح من أعباء الحياة؛ لأن متانة العلباء من السمن،

وهو ظاهرة أغلبية في الأغبياء؛ ولهذا قالوا عن البهائم: (لو عقلت ما سمعت).. قال شاعر العامية دغيم الظلماوي:

مع كبش مصلح لك الله نجيّة

لا اذبر الهين متين العلابي

ومثل الكناية المبالغة؛ فيُضاف إلى القاموس الأدبي؛ يستحي من ظلاله.. وذلك مبالغة في شدة الحياء.. ومثل ذلك الأمثال العامية تحوّل إلى الفصحى بصيغ فصيحة، ويُسْتَحْيَا ما كان فصيحاً نطقاً مثل: عَضَّ زِيَام، ولسانه عقاله، والدّْبَس ما يلحق إلا شديق لاحسه، ورَضّاح العبس.. وموجز القول أن في اللهجة العامية بنجد جُمَلًا صحيحة التركيب، أو تحتاج إلى يسير من التصحيح تضاف إلى البلاغة العربية، وفي تلك العامية ألفاظ: إما صحيحة فصيحة معنّى ومبنى بالسماع، وقد أدها الاستعمال العامي، وكاد الكُتّاب يشيخون عنها، ولا ذنب لها إلا استعمال العامة لها.. وإما صحيحة المبني بالسماع

فصيحة المعنى بالمجاز اللغوي، والمجاز اللغوي المستجد إضافة لغوية تُضَمُّ إلى مادة المعجم اللغوي، وتُعَدُّ لغة عربية فصيحة مبنية.. غاية ما هنالك أن النصوص اللغوية القديمة لا تُفسَّر بالمعنى المجازي الجديد، ومن نماذج ذلك قول تركي ابن حميد:

يشبه لكثري القطا يوم قرط

والتّم ريشه عقب ما هوب منشور

فإذا عَضَّ أحدُهم طرف ثوبه الأسفل، وأعطى رجليه للريح قالوا: قرط فلان.. أي أسرع.. وفي المعاجم: تقريط الفرس إلجامها.. قال أبو عبد الرحمن: وإنما تلجم للسبق والعدو، ولكن في العامية (قرطه) إذا عَضَّه.. وما سوى الفصحى من استعمال العامة فهو كلام عربي انحرف عن الفصحى: إما لفساد التصريف، وإما لاختلال التركيب والنطق من ناحية النحو، وإما لاختلال المعنى بسبب تغييره أو توسيعه أو تضيقه.. ويرد من الدخيل والمولد ما

هو قليل نادر، وليس كل مَوْلِدٍ عامياً، بل هو فصيح بأسلوب اللغة العربية في نُجُوها، ولكنَّ المستجدَّ إنما هو استعماله، وههنا نموذج أذكره، وهو قول العامة: وش عاد؟.. أي ثم ماذا، أو ماذا يضير؟.. وقولهم: اسكت عاد.. أي اسكت إذن.. وقولهم: عاد يهمني.. أي هل يهمني إذن، وهو قول بعض البادية كبني مُرَّة: فلان عاد حي؟.. أي ألا يزال حياً.. وبعض هذا الاستعمال وُجد قديماً.. قال أبو بكر محمد بن حسن الزُّبيدي المتوفى سنة ٣٧٩هـ رحمه الله تعالى: «ويقولون: لم أفعل هذا عاد: بمعنى حتى الآن.. قال محمد: والصواب: لم أفعل هذا بعد؛ فأما عاد فاسم الأمة.. وعاد أيضاً جمع عادة، ولا وجه له ههنا»^(٩٤).. ثم تعقبه الصفدي فقال: بقي من أقسام عاد التي ذكرها

(٩٤) لحن العوام ص ٨٣-٨٤.. قال أبو عبد الرحمن: معنى قوله: (لا وجه له ههنا) أنه فصيح، وموضوع البحث عن العامية.

الزُّبيدي عاد الفعل الذي هو بمعنى رجع من العود^(٩٥). قال أبو عبد الرحمن: إنما يتكلم الزُّبيدي عن العامية؛ فلا معنى للاستدراك عليه بما هو فصيح، وفي الاستعمال الذي ذكره الزُّبيدي، وفي تلك الاستعمالات عند أهل نجد لمادة (عاد) دالتان:

أولاهما: أن ما ذكره الزُّبيدي تركيب عامي وفد إلى نجد ولم يخرج منها.

وأخراهما: أن بعض استعمال أهل نجد منه ما هو فصيح ذكره اللغويون جملة كاستعمال عاد بمعنى صار، ومنه ما لم يذكره اللغويون جملة ولكن استدركه بعض متأخريهم، ومنه صحيح بالمجاز كاستعمال عاد بمعنى الاستفهام.. يقولون: عاد أبوك مقيم؟.. أي هل أبوك مقيم؟^(٩٦)؛

(٩٥) لحن العوام ص ٨٤ [حاشيته].

(٩٦) انظر تاج العروس ٤٤١/٢.

ووجه المجاز أن عاد تأتي بمعنى صار؛ فالمعنى : هل صار أبوك مقيماً الآن ؟ .. ويقرب من لهجة النجديين لهجة اليمن، وقد لاحظ الأستاذ إبراهيم الحضرائي في مقدمته لديوان ترجيع الأطيوار أن معظم عامية اليمن من لغة حِميرية قديمة .. وأما الأقطار العربية الأخرى فتحفل بخليط من اللغات الأجنبية كاليونانية والقبطية والسريانية والإيطالية والعبرانية والفارسية والتركية والهندية والبربرية، كما تحفل بأخلاط من اللغات الأوروبية الحية كالفرنسية والإنجليزية ولا سيما مصر وشمال إفريقيا^(٩٧) .. ومع أن اللهجة النجدية واللهجة اليمنية أقرب اللهجات المحلية إلى الفصحى فإن لغة الشعر العامي بلهجة أهل نجد في قريها من الفصحى

(٩٧) قال أبو عبد الرحمن : انظر الأدب الشعبي لأحمد رشدي صالح ص ٨٤ [الحاشية] ، وتجد هناك نماذج لبعض تلك الأخلاط من المفردات .

تختلف اختلافاً يَبْيناً عن لغة وأسلوب الشعر العامي في اليمن وكذلك جنوب السعودية وغربها ، ولا يكاد الشعر العامي بلهجة أهل نجد يلتقي بالشعر العامي في شمال أفريقيا ولبنان وحواضر مصر والعراق ، وإنما نستثني البدو الرّحل جنوب العراق ، وفي صعيد مصر وأريافها وبادية سيناء ، وعموم بادية سوريا والأردن ، وعموم بادية الخليج وساحل عمان ، ومعظم حواضرها أيضاً؛ لتقارب لغتهم ولهجاتهم .. وكثير من مفردات العامية وصيغها المألوفة في نجد وُجد في أصول قديمة عن غير أهل نجد كما في كتب التنبيه على العامية واللحن وأغلاط الكتاب^(٩٨) ؛ فهذا يدل على أن هذه العامية وفدت إلى نجد ولم تخرج منها ، وثمة فرق بين العامية واللحن ..

(٩٨) قال أبو عبد الرحمن : وكذلك كتاب الأمثال العامية في الأندلس يحفل بنماذج للعامية الوافدة على نجد.

وقولي : (ثمة فرق بين العامية واللحن) ينفي اعتراض من يعترض بِقَدَمِ اللحن ؛ فالهمداني وهو من رجال القرن الرابع ذكر اللحن واللكنة في قبائل الجزيرة^(٩٩).

قال أبو عبد الرحمن: بمراجعة الهمداني ، والنصوص التي أحال إليها شفيق الكمالي، وعشرات من النصوص في معناها نرى ثلاثة ملامح :

أولها : نص الهمداني على أن قبائل نجد هي أسلم قبائل الجزيرة لغةً .

وثانيها: أن اللحن أسرع إلى البدو الذين نزلوا على طرق السابلة، ويقرب مجامع الأسواق كما قال الجاحظ.. وقبائل سِرَّة نجد بخلاف أولئك .

وثالثها: أن كل ما ذُكر بدايات لحن في اللغة، وليس ذلك عامية في اللغة تغمرها معنى ومبنى وتركيباً؛ فيتصور العقل

(٩٩) صفة جزيرة العرب ص ٢٧٧-٢٧٩، وانظر الشعر عند البدو ص ٦٤-٦٦.

منها أدباً عامياً غامراً.

وللعامية تصرفات بخلاف الفصحى، وفي لهجات الفصحاء تصرفات مثلها .. إلا أننا لا نحكم بفصاحتها بإطلاق .. خذ مثال ذلك جميع تصريف العامة في الهمزة لا سند له من التراث إلا ما كان وفق القواعد التالية :

١- إبدال الهمزة صوت لين (حرف مد) إذا كانت ساكنة وتحرك ما قبلها .

٢- إبدالها واوا إذا كانت متحركة بالفتحة وقبلها ضم .

٣- إبدالها ياء إذا كانت مفتوحة وكان ما قبلها مكسوراً .

٤- حذفها إذا كانت مضمومة وقبلها كسر ويعدها واو مع ضم ما قبلها، أو كانت مضمومة ويعدها فتح ، أو كانت مكسورة بعد كسر ، أو كانت متحركة وما قبلها ساكن مع نقل حركة الهمزة إلى الساكن قبلها .. سواء أكانت الهمزة في كلمة واحدة أم في كلمتين.

٥- تسهيلها إذا كانت مفتوحة بعد فتح (١٠٠).

والعامة لا يحققون الهمزة على الإطلاق، ولكنهم يحذفونها وينطقون بما بعدها ساكناً على نية إضمارها، أو يبدلون، أو يخففونها؛ فمتى نعدُّ تصرف العامة من الاستعمال الفصيح؟.. الجواب: لا نعد تصرفهم فصيحاً إلا إذا كان لهجةً وفق قاعدة، أو كان مطرداً في لهجات العرب كببدال الهمزة حرف علة مجانس لما قبلها إذا كانت ساكنة بعد ألف مهموزة متحركة، وكحذف الهمزة في المضارع

(١٠٠) قال أبو عبد الرحمن: أمتع بحث عن الهمزة ما كتبه ابن جني في سر صناعة الإعراب ١/ ٧٨-١٣٣.. وعن واقع الهمزة في اللهجات والعامة راجع الكتب التالية: الشعر عند البلو ص ١١١-١٢٢، وفي اللهجات العربية للدكتور إبراهيم أنيس ص ٧٩-٨٠، وشرح شافية ابن الحاجب ٢/ ٣١٢-٣١٤، ومعجم الألفاظ العامة ص ٢٧-٣٥، والعامة في ثياب الفصحى ص ٧٦-٧، ومعجم تيمور الكبير في الألفاظ العامة ١/ ٣٣-٣٧، واللهجات العربية في القراءات للدكتور عبده الراجحي ص ٩٥-١٠٨.

واسمي الفاعل والمفعول إذا كانت مزيدة في أول الفعل كأكرم؛ لأن الأصل كرم، وكحذف همزة الاستفهام لأمن اللبس؛ فهذه القواعد هي قواعد الفصحى، وأما قواعد اللهجات فليست قواعد للفصحى، وإنما هي قواعد لمقدار التجوُّز عن الفصحى.. واللهجات ظاهرة في نشأة اللغة ونموها، وليست ظاهرة في استقرارها.. واستحياء اللهجات إقلاق للفصحى عما استقرت عليه، واختيار لغير الأفصح، ومهمة العربي اليوم - بعد فساد السليقة - استحياء الأمثل من اللغة وهو الفصحى، وأما المرجوح وهو اللهجات فيفهم به كلام العرب السابق، ولا يُستحيى حتى لا يطغى على الأمثل.. وفي قواعد الفصحى براءة من اللبس في تحرير مراد المتكلم، ولا تبرأ اللهجات من اللبس حتى تُردَّ إلى قواعد الفصحى.. وهذه اللمحة أستر من بحث لي بعنوان «من الفصحى العامي غير المدون في استعمال العامة» قدَّمته في موضوع العامي والفصحى

المقترح للدورة السابعة والخمسين لمؤتمر مجمع اللغة العربية بالقاهرة المنعقدة في ١١ إلى ٢٥ من فبراير (شباط) سنة ١٩٩١ م؛ وبما أنني عانيت بشرح كثير من الشعر العامي في كتيبي مثل شرح ديوان ابن صقيه، وديوان الشعر العامي في طبعااته الأولى، وآل الجرياء، والعجمان، وأنساب الأسر الحاكمة في الأحساء، ومن أشعار الدواسر؛ فقد جعلت كثيراً من المواد اللغوية في هذه الكتب نماذج لمباحث هذا الباب بعد زيادة درس وتمحيص.

والأصل في مادة فصيح في لغة العرب تعني النقاء والخلوص؛ فاللسان الطليق يوصف بأنه فصيح^(١٠١)، وتعني الظهور^(١٠٢).. والفصاحة معناها البيان؛ لأن البيان إظهارٌ لمراد المتكلم، وقد تستعمل عند أهل علم البلاغة

(١٠١) مقاييس اللغة ٤/ ٥٠٦.

(١٠٢) تاج العروس ٢/ ١٩٧.

بمعنى البلاغة^(١٠٣).

قال أبو عبد الرحمن: ومرادي بالفصيح ههنا ما كان على اصطلاح أهل اللغة، وهو ثلاثة أمور:

أولها: كثرة الاستعمال.. قال الشهاب الخفاجي [٩٧٧- ١٠٦٩ هـ] رحمه الله تعالى في تفسيره لسورة هود: «جَرَمَ أفصح من أجرم».. وقال: «إن أجرم أقل دوراناً... إلخ» إشارة إلى أن الفصاحة ليست بمصطلح أهل البيان، بل بمعنى كثرة الاستعمال.. وأهل اللغة حيث ذكروه إنما يريدون هذا المعنى.. قال في الكشف: «والمراد بالفصاحة أنه على ألسنة الفصحاء الموثوق بعربيتههم أدور، وهم له أكثر استعمالاً؛ فلا يُتَوَهَّمُ اشتغال القرآن على لفظ غير فصيح»^(١٠٤).

(١٠٣) تاج العروس ٢/ ١٩٧.

(١٠٤) حاشية الشهاب (عناية القاضي) ٥/ ١٢٩، وانظر تاج

العروس ٢/ ١٩٧.

قال أبو عبد الرحمن: الأسلم « كلمة غير فصيحة » .

وثانيها : جودة اللغة والبعد عن اللحن ^(١٠٥) .

وثالثها : ما دُوِّنت مادته في المعجم ، أو ما كان بخلاف

العامية ، وهذا درج على السنة المؤلفين في العامية ..

وأريدَ بغير المدوّن ما لم يذكر في أمهات متون اللغة مثل

تهذيب اللغة، ولسان العرب ، وتاج العروس .. وأكثر

الفصح في استعمال العامة ما كانت مادته فصيحة - أي

مدوّنة - إلا أن العامية وُجدت في صيغته ، وأريدُ بالمادة

الحروف الأصلية في الكلمة كالميم واللام والحاء في

الاستملاح .. وتستعمل مادة نطل عند العوام في معنيين :

أحدهما السرقة فالنطل سرقة ، والنطول السروق .. وثانيهما :

الرمي بالشئ والقائه .. قال فراج التويعري :

من خوف يلزمها فقيه يتقد

ياخذ مصالحها وينطل خرابها

وقال بخيت بن ماعز :

لقيت لي بيت كبير وضيل

باطراف بيته للشحم نطلان

وقال عبدالله الصبي ميلش :

كن نطل الجنائز في ضحي ثاني

في مفالیه ظین صاییه علّة

ومن المعاني في الفصح الناطل بمعنى الفضلة تبقى في

الإناء من الشراب ، والنيطل الداهية ^(١٠٦) ، والنطل ما على

طعم العنب من القشر ، وما يُرفع من نقيع الزبيب بعد

السلاف .. ويقولون : ما ظفرت منه بناطل .. أي بشئ ؛ لأن

الناطل شيء قليل^(١٠٧).. وفي الفصحى ندل - بالبدال -
بمعنى تناول الشيء بيديه وبسرعة.. قال الشاعر:

على حين ألهى الناس جل أمورهم

فندلاً زريق المال ندل الثعالب

يريد بسرعة ، والعرب تقول: أكسب من ثعلب ؛ لأنه يندل ،
والندل الاختلاس ، وندل بسلحه رمى به^(١٠٨) ؛ فالنطل
بمعنى الرمي بالشيء لعله مأخوذ من القليل والتافه وما لا
حاجة إليه ؛ لأنه مما يرمى به ، وأما النطل بمعنى السرقة
فالأرجح أنه من الندل بالبدال .. والناسع في الفصحى
بمعنى البارز .. قال عثمان ابن شعلان :

كن الزغون اللي يتنهض نحرها

كمراة مصباح لسواريه ناسعة

(١٠٧) تاج العروس ٨ / ١٣٨ - ١٣٩ / دار صادر .

(١٠٨) تاج العروس ٨ / ١٣١ .

والزغون ما تحت الإبط وهو صفحة الزور، والناسع
بمعنى البارز معنى صحيح على التشبيه ؛ فقد قال ابن
فارس: « والناسع العنق الطويل »^(١٠٩) .. ومن خرج خفية
تقول عنه العوام: نسع .. وفي الفصحى نسع في الأرض إذا
ذهب^(١١٠) ؛ فلعل وجه المجاز: إما بتخصيص عموم
الذهاب، وإما من ملاحظة حاله بعد الخفية بأنه برز أو كان
في مكان بارز منذ خرج خفية .. والفتاة الجميلة في الاستعمال
العامي عندل ، وهي في الفصحى بمعنى الطويلة .. قال ابن
شعلان :

الذيل راس العندل اللي تعمله

في مخمّر الاطياب والسمن مارعة

قال أبو عبد الرحمن : الطول ظاهرة جمالية .. والفوعة في

(١٠٩) مقاييس اللغة ٢ / ٥٥٥ / دار الكتب العلمية، وتاج العروس

٥٢٣ / ٥ .

(١١٠) تاج العروس ٥ / ٥٢٣ .

استعمال العامة بمعنى المفاجأة .. قال عبدالعزيز بن عثمان
ابن شعلان :

من دار أبو جابر تيسر ضحاها

والصبح باكر من ورا طويق فايعة

قال أبو عبدالرحمن : فايعة تفاجئ بطلوعها ، وهذا مأخوذ :
إما من فوعة النهار والشباب بمعنى أولهما ؛ لأن مَقْدَم
القادم أوّل ما يُرى منه ، وإما من فوعة الطيب بمعنى رائحته ؛
لأن قادمًا نبههم برائحته ؛ فتوسعوا ، وجعلوا كل قدوم
فوعة ، وإما لأن أول كل شيء مفاجأة بداية تجلّده .. وكل
تجدد تسميه العامة فوعة إذا كان عن مفاجأة .. واللحاح في
استعمال العامة بمعنى القليل التافه .. قال ابن شعلان :

ما صكّ بايه والليالي عسيرة

يوم ان ولد اللاش ما يظهر لعاعه

قال أبو عبدالرحمن : هذه فصيحة بالمجاز ؛ فاللحاح في

الفصحى ثبت ناعم وقد وصف رسول الله ﷺ الدنيا بأنها
لعاعة ؛ لأنها كالنبات الأخضر قليل البقاء .. ولعاعة الإناء
ما بقي فيه وهو قليل .. والهلج كثير النوم .. قال أبو جراح
السيدي :

يا ونتي ماونها كل هلباج

اونها ومسوكف الباب دوني

وقال عريعر بن دجين بن سعدون من آل عريعر من
آل حميد [١١٦٦-١١٨٨هـ] :

الى ناموا السّمارِ جنح من الدجا

كأن بموضي ناظريه قذاة

كأن بها ساق أم عوق إلى مري

إلى نام هلباج وطاب كراه

قال أبو عبدالرحمن : يصف عيني الهلباج النائم الكسول ،
ولا ريب أن أم عوق داء ذو أثر كالقذاة ، ولعله سُلوْبُ
الغَمَصِ في العين عندما تحمر من الوجع ، ويعلو حمّرتها

صديقٌ أخضر .. والسلوب كل ما تساقط من قشرة رقيقة فوق الصديق ، وعلى أي حال فساق أم عوق لا أعرفه في كلام العامة ولا في كلام العرب ، وقد قال أبو محمد عبدالله المعجل رحمه الله : « إنها القعرانة .. أي النملة الكبيرة » ، وأم عوف بالفاء البقرة ، والهلباج قال عبدالله بن خالد الحاتم : الحصني « يعني الثعلب » .

قال أبو عبدالرحمن : لا العرب الفصحاء ولا العامة يستعملونها بهذا المعنى ، فالهلباج في الفصحى بمعنى الأحق والفدَم والأكول والثقيل والكسلان وكثير النوم ، وكثرة النوم نتيجة الكسل .. والعامة تقول : حَضَبُوا بمعنى اجتمعوا .. وتقول : احضب .. بمعنى أقرب ؛ لتكون مع المجتمعين الحاضبين .. قال شايح الأَمسَح :

الى حَضَبُوا ربي وانا كاسب

كما حضبوا عند الصلاة حطيب

فهذا : إما من حَضَب النار إذا رفعها أو ألقى فيها الحطب

- والقوم يجتمعون عادة عند النار - ، وإما من الحَضوب وهو السَّمَنُ والامتلاء ، وفي الاجتماع امتلاء ، والصلاة هنا الاصطلاء بالنار ، ويقولون : ظَفَّهَ بمعنى جمعه .. ويقولون : في ظف فلان بمعنى في كتفه .. قال شايح الأَمسَح [والعامة تسمي الأعور أَمسَح ، وكريم عين] :
وكم شايب ما عشوا إلا بظفَّه

وكم من صبيٍّ ما يسر القرايب

قال أبو عبدالرحمن : أصل المعنيين من ضَفَّ بالضاد المعجمة .. وضمَّ بمعنى جَمَعَ من الفصحى المنقول .. قال شاعر الفصحى :

فراح حلودها على أكسائها

يضعها ضفّاً على اندرائها^(١١)

وأما ظَفَّهَ بالهاء في بيت شايح فاستعمال فصيح المعنى

(١١) تاج العروس ٦ / ١٧٣ .

عامي الصيغة؛ لاستعمال الظاء مكان الضاد مع الهاء؛ إذ الصيغة الفصيحة ضِفَّة، تقول (ضِفَّتَه) بالتاء المربوطة وبعدها هاء، وضمفتا الشيء جانباه.. وهو تعبير أدبي إذ الضَّفُّ بمعنى الكَنَف؛ لأن الضفتين كنف لما بينهما.. ومن استعمال العامة التعبير بالعسكرة بمعنى الإحكام والإتقان.. قال تركي بن حميد:

والعز فوق معسكرات السواديس

الى قصدت اللي بالاشيا رحوم^(١١٢)

فالعسكرة في الفصحى بمعنى الشد والجذب.. والإحكام عادة يأتي بعد شد وجذب.. ومما أدعو إلى استحيائه

(١١٢) السواديس: مسامير حذاء الخيل التي تُصنع لوقاية

حوافرها.. قال راكان ابن حثلين:

والقين ما عدَّى على خمسة اقفال

وحوافر يزهن سدوس المسامير

العجارييف والعجرفة بمعنى المداعبة.. قال تركي ابن حميد:

رفيقتك الغالي مِنة لا تبرأ

ادمح خطاه اليا تعبت عجاريف

والعجرفة في الفصحى بمعنى الجفوة في الكلام، وبمعنى التكبر واللامبالاة.

قال أبو عبد الرحمن: عبثُ الرجال، ودلال النساء فيه أعراض من هذه المعاني الفصيحة؛ ولهذا أدعو إلى استحياء هذا المعنى المجازي الفصيح مادة.. ومما أدعو إلى استحيائه الريف بمعنى الأمانة والبُغْيَة، وهشال الخلا بمعنى التائه.. قال تركي بن حميد:

انص ابن هادي ريف هشالة الخلا

ريف الهجافى في ليالي عسورها^(١١٣)

(١١٣) قال أبو عبد الرحمن: الهجافى: بمعنى الهجفى جمع من

والريف في الفصحى الخصب والخضرة والسعة في المأكَل
والمشرب ؛ ولهذا جعله العامة في نجد منية ومقصداً ..
والهشالة تائهون في البر هاملون ، لا يعرفون لهم مأوى ؛
فحبذا استحياء هذا اللفظ ؛ لأنه وشيخ بالفصحى ؛ ففي
اللغة أن الهشيلة البعير الهامل ، والمهتشل من يركب البعير
الهامل .. ووجه المجاز للاستعمال العامي أن تصف
بالاهتسال الرجل كما تصف البعير من باب توسيع
الاستعمال ، إلا أننا نسميه مهتشلاً وهشلاً .. والقُدُّ عندهم
بمعنى أهل المكارم والشجاعة وتحمل الصعاب .. قال
العاصي الجري يمدح شيخ الجبور مسلط بن ملحهم :

هجف بمعنى جاع ، وبمعنى هزل ، وكلا المعنيين وارد في
العامية والفصحى .. والمعنى الإجمالي : ستلقى أيها المتدب
- عند وصولك - شيخ قحطان بن هادي مأوى المحتاجين من
هشيل وجائع في الليالي العسيرة .

أبو شبيل قد الحرايب

ما داور الخيرات عنا

وأصل القد في الفصحى الشق ، ثم أطلقوا القد على
المقدار ؛ فقالوا : هذا الثوب قد فلان .. بمعنى قدَّ على
مقداره ؛ لأن الشق عادة يكون عن تقدير ، ثم أخذوا من
القد بمعنى المقدار معنى آخر وهو الأهل والكُفء ؛ لأن
المعالي لا تفوته ولا هو يقصر عنها ، فكأنها على قدّه ..
ومن الاستعمال العامي المجازي التعبير بالشوف عن
النظر .. قال شابع الأسح :

اللي يشوفن بالجموع الكثيرة

يشتاف حرّ مطلق السبق حاييم

وقال راكان ابن حثلين :

يا أبو هلا ليتك تشوف

حطوني العسكر نظام

وقال:

والكلُّ ينكسُ عايفٍ عقبٍ ما شافَ
غصِبٍ ودوراتِ السبايا دوامٍ

وقال:

عادتنا عند المظاهر تنشاف
ونركض مراكبٍ ترمي الكهام

وقال:

ليتك لنا يا شيخ بالعين تنشاف

يوم اقبلت دولتِ صيَّانِ يام

ولاشتقاق هذا المعنى احتمالات كثيرة؛ فيحتمل اشتقاقه من شافَهَ بمعنى جلاه؛ لأن الرائي يجلو المرئي بنظره ويحققه.. ويحتمل أن يكون من التشوف بمعنى الانتظار والترقب، ومن نتائج التشوُّف عادة الرؤية.. ويحتمل أن يكون من الشَّيْفَة وهو الطليعة؛ لأن الطليعة ينظر.. وأشاف أشرف، والمشرف ينظر.. ويحتمل أن يكون من الشَّيَاف

- على وزن كتاب - وهو أدوية للعين يجلوها من العلل؛ لأن الدواء يسبب النظر بإذن الله.. ويحتمل أن يكون من اشتاف الرجل بمعنى تطاول ونظر.

قال أبو عبد الرحمن: وهذا هو الأرجح؛ وحيثُ تكون العامية في الصيغة؛ لأن شاف استعملت بمعنى نظر، والمستعمل في الفصحى اشتاف؛ ولهذا قال الزبيدي في مستدركه: والشوف البصر عامية^(١١٤).. وقال ابن أبي السرور عن عامية مصر: «ويقولون شاف الشيء.. أي نظره.. قال في القاموس: شاف الشيء أي نظره»^(١١٥).

قال أبو عبد الرحمن: ليس هذا في القاموس، وإنما فيه اشتاف بمعنى نظر.. ومن مجاز العامية الحفيف والحِفُّ بمعنى العدو.. قال راجح الزريبي السبيعي:

(١١٤) تاج العروس ٦/ ١٦١.

(١١٥) القول المقتضب ص ١١١.

أعفوا طوارف نشرهم من حفيفهم

لين الخلايا حُثِّمت مع فطيرها

وقال محمد بن ناصر المقابلة الدوسري:

مع لابة وابن عواد مُقَدِّبها

حطَّوا على نشرِ ذودِ الحِفِّ عكنانٍ

قال أبو عبد الرحمن: حفيفهم عدوهم، ووجه الاشتقاق إما

من حفيف الصوت؛ لأن لإغارة العدو حفيفاً، وإما من

الإحداق بالأحفة وهي الأطراف؛ لأن غرض العدو

الإحداق.. وإما لأنه يحِفُّ عداوته.. أي يبلغ غاية

الخصومة من حف الشارب بمعنى استقصائه.. وقال

شلعان بن ظافر الدوسري:

ربعي شغاميم الرجال آل زايد

صمة جبل ما يقدر أحد يحايله

قال أبو عبد الرحمن: الشغاميم الذين تتوفر فيهم خصال

الرجولة كلها.. قال الزبيدي: «الشغوم كعصفور وقنديل

[أي شَغِيم] الشاب الجلد الطويل التام الحسن المليح

من الناس والإبل، والعين لغة فيه والجمع الشغاميم..

وقال أبو عبيد: الشغاميم الطوال الحسان^(١١٦)، ومنه قول ذو

الرَّمة [الضم على الحكاية أفصح]:

واسترجفت هامها الهيم الشغاميم^(١١٧)

(١١٦) قال في الغرب المصنف ٢/ ٢٩٥: الشغاميم الطوال.

(١١٧) قال أبو عبد الرحمن: من قصيدته التي مطلعها:

أَنَّ تَرَسَّمتَ من خرقاء منزلةً

ماء الصباية من عينيك مسجوم

إلى أن قال خلال وصف ناقته:

إذا قَعَقَ القَرَبُ البصاصُ أَلَحِيها

واسترجفت هامها الهيم الشغاميم

قال الخطيب التبريزي في شرحه: «قَعَقَ حَرَّكَ أَلَحِيها فَسُمِعَتْ

لها قعقة.. أرجف رؤوسها حتى تقعقت.. والقرب سير الليل

وامرأة شغموم وشغمومة، وناقاة شغموم، وجمل
شغموم.. قال المخروع السعدي:

وتحت رجلي بازل شغموم

لملم غاربه مدموم

والشَّغْم ككتف الحريص .. قال ابن سيده: وزعم ثعلب أن
شغماً مشتق من الرجل الشغم .. أي الحريص؛ فإن كان
ذلك فهو موافق لهذا الباب.. قال: والصحيح أن الشَّغْم
رباعي، والشغوم الناقة الغزيرة اللبن؛ وذلك حسنها وتمام
ملاحظتها»^(١١٨).. وقال ابن فارس: «الشين والغين والميم

لوُرد الغد ليلة يقرب الماء ليرد، والبصباح الناجي السريع،
واسترجفت حركت، والهيم الإبل التي كأن بها هُيَامٌ من طول
السير، والهيم أيضاً العطاش، والشغاميم التَّوَامُ الحسان من
الإبل.. انظر ديوان ذو الرمة بشرح التبريزي ص ١٥٢.

(١١٨) تاج العروس ٣٥٨/٨.

أصل قليل الفروع صحيح، ويدل على حُسن.. يقال:
الشغموم الحسن، والشغموم المرأة الحسناء، والشغموم
من الإبل الحسن المنظر التام»^(١١٩).

قال أبو عبد الرحمن: راعى العوامُ الخصال الخَلْقِيَّة بضم
الخاء، وأهملوا الصفات الخَلْقِيَّة بفتح الخاء.. وقال
عبدالله بن غصن الدوسري:

يا راكب من عندنا عيدهية

تشدي هنوف درعت عيطموسها

قال أبو عبد الرحمن: العيطموس بمعنى الثوب المزين
بسلوك الإبريسم والحرير وبعض الحلبي.. تلبسه العروس
ليلة زفافها، ولا أعرف هذا المعنى عند غير الدواسر،
والمشهور العيطموس للفتاة الجميلة المكتملة الخلق؛
فلعل ثوب العرس يجعلها في حكم العيطموس فسموه

(١١٩) مقاييس اللغة ٣/ ١٩٥.

عيطموساً.. وهذا المعنى فصيح.. قال الزبيدي: «العيطموس التامة الخلق من الإبل والنساء.. قاله الجوهري»^(١٢٠).. والبتوع والباتع والبتاع الجريء المقدام في الأمور.. قال حسن بن عبدالله ابن وتيد:

بَتَاعَةٌ قَطَاعَةٌ فِي حَرِيهَا

قوم نهار الهوش ترخص عمارها

وفي الفصحى قال ابن فارس: «الباء والتاء والعين أصل واحد يدل على القوة والشدة؛ فالبتع طول العنق مع شدة مغرزه.. ويقال لكل شديد المفاصل بتع، فأما البتع فيقولون: إنه نبيذ العسل، ويمكن أن يكون سُمِّي بذلك لعلّة أن تكون فيه»^(١٢١).

(١٢٠) تاج العروس ٤/ ١٩٣، وقاله أبو عبيد في الغريب المصنف

٢/ ٢٩٢.. قال: «والعيطموس التامة الخلق الحسنة».

(١٢١) مقاييس اللغة ١/ ١٠٤ / دار الكتب العلمية.

قال أبو عبدالرحمن: أي أن تكون التسمية معللة بشدة تكون في الخمر أو بسببه، ولعل وجه اشتقاق المعنى العامي أن طول العنق مُعين على مهارة ما؛ فأطلقت البتاعة على كل مهارة وقوة.. والمداغيش بمعنى الشجعان.. قال مدوس الفصام:

غرس ثمرها للمداغيش الحشام

ومناسف يلقى بها الجوعان عيد

وفي الفصحى قال الزبيدي: «دغش أهمله الجوهري، وفي لغة اليمن دغش عليهم كمنع بالمعجمة إذا هجم.. نقله ابن فارس في المجلد؛ وقال في المقاييس: الدال والغين والشين ليس بشيء»^(١٢٢)، ودغش في الظلام دخل كأدغش عن ابن عباد.. والدَغَش محرّكة الظلمة عن ابن الأعرابي، وهي الدَغْشة بالضم والدَغْشة ودغشوا وتدغشوا اختلطوا في

(١٢٢) وتام عبارته في المقاييس ١/ ٤١٢: «وهم يحكون دغش عليهم».

حرب أو صخب وما أشبه ذلك.. الأولى عن ابن الأعرابي ،
والثانية عن ابن عباد.. والمداغشة المزاحمة على الشيء.. قال
ابن السكيت: هو الحومان حول الماء عطشاً^(١٢٣).. وقال ابن
عباد: المداغشة الإراغة في حرص ومنع.. نقله الصاغانى
والمدغشة الشرب على عجلة من الزحام ، وقيل :
(هو الشرب القليل) ، وهو من ذلك ، ومما يستدرك عليه
دغش اسم رجل .. قال ابن دريد : وأحسب العرب سمته
دغوشاً .. وقال ابن حبيب : في طيئ الضباب بن دغش بن
عمرو بن سلسلة بن عمرو ، والتداغش التدافع ، وفلان
يداغش ظلمة الليل .. أي يحبطها بلا فتور .. قال الراجز :

(١٢٣) قال أبو عبد الرحمن : لم أجده في إصلاح المنطق ، ولا
فيما كتب عن تهذيبه وترتيبه ، وانظر إصلاح المنطق ٦١٢
[حاشية] ، وذكر الزبيدي أنه أنشد :

بألذ منك مقبلاً لمحلاً

عطشان داغش ثم عاد يلوب

كيف تراهن يداغش السرى

وقد مضى من ليلهن ما مضى^(١٢٤)

قال أبو عبد الرحمن : أصل استعمال اللفظ للشجاعة عند
العوام من المخالطة في القصص ؛ فالمداغيش صفة لهم ؛
لأنهم يخالطون العدو في الحرب ويزاحمونهم ؛ ولهذا كانوا
شجعاناً .. وقول ابن فارس : « ليس بشيء » بمعنى ليس من
كلام العرب ، وهو كالجوهري رحمهما الله يلتزمان صحة
النقل .. إلا أن ما استفاض ، وكثرت شواهد ، وأصبح موروثاً
: أثبت من صحة النقل بالسند ، وهو في حكم السماع مع كثرة
الاستعمال وكثرة النقل ؛ وهو مما يدل على أنه عن سماع من
العرب برجحان يقرب من اليقين .. والدغوش في الظلام
جسارة كجسارة الشجاع المهاجم ، وإطلاق الدغش على الظلمة
مجاز ؛ لأن الجسور يدغش فيه .. والاختلاط والصخب من

(١٢٤) تاج العروس ٤ / ٣١٠-٣١١ / تصوير دار صادر،

١٧ / ٢٠٤-٢٠٥ / الكويت .

آثار المداغيش الشجعان .. وهكذا المزاحمة والحومان والإراغة
والشرب والتدافع ، والله المستعان .

وتم الفراغ منه ضحى يوم الثلاثاء ٢٩ / ١ / ١٤٣٢ هـ (٤ / يناير ٢٠١١ م)
بمدينة الرياض حرسها الله ، وتمت المعاودة مغرب الليلة التي
صبيحتها يوم الاثنين ٦ / ٢ / ١٤٣٢ هـ (١٠ / يناير ٢٠١١ م) ، وآخر
دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وسلام على عباده المرسلين .

* * *

[إذا لم يسالمك الزمانُ فحاربِ]

وباعدِ إذا لم تتفنع بالأقارب

ولا تحتقر كيداً صغيراً فربما

تموت الأفاعي من سموم العقاربِ

إذا كان رأس المال عُمرَكَ فاخترِ

عليه من الإنفاق في غير واجبِ

إذا كان هذا الدرُّ مُعِدَّةً فمي

[فصونوه عن تقبيل راحةِ واهبِ ^(١٢٥)]

(١٢٥) من قصيدة لعمارة اليمني ، وقد انتخب منها ابن حجة في خزانة الأدب

